Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

45. Jahrgang 16. Mai 1931 Nummer 10

Inhalt

Bewegung und Einrichtung . . . . . Martin Rade

Glaube und Nicht-Glaube . . . . . Christian Jenssen

Die Christengemeinschaft . . . . . Ewald Stier

Die Kirchenspaltung in der russischen Emigration . Hans Koch

Kirchengericht. Eine öffentliche Verteidigungs- und Anklagerede im Eckert-Prozeß. Erste Hälfte . . . . . Ernst Lehmann

Nationalsozialismus. 7. Voraussetzungen . . . . . Hans E. Friedrich

Das evangelische Preußenkonkordat . . . . . Johannes Kübel

Bücher und Schriften – Wöchentliche Chronik – Verschiedenes – Versammlungskalender – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Neugruppierung der kirchlichen Parteien

„Unsere junge Theologengeneration ist in den Parteien unserer Kirche heimatlos. Schon sieht man manch einen tüchtigen Theologen tastend, einsam und schließlich verstimmt umhergehen. Das ist die Lage, in der wir uns befinden und die schließlich zum Handeln zwingen wird.

Es ist hohe Zeit, daß das junge Luthertum sich zusammenfindet, nicht zur Verewigung der Stacheldrahtzäune der alten Orthodoxie, nicht zu einer starren Unterordnung unter Autoritäten, wohl aber zu lebendiger und kraftvoller Erfassung der Frömmigkeit, von der Luther gelebt hat und von der aus er den Weg zu der Brunnenstube gefunden hat, die alles wahre Leben im Christentum gespeist hat und auch speisen wird, zu Pneumafrömmigkeit des Urchristentums“,

so schreibt **Prof. D. Dr. von Walter (Rostock)** im Maiheft der Monatsschrift

„Christentum und Wissenschaft“

(Herausgegeben von Prof. Lic. Dr. R. Winkler und Pfarrer Lic. H. Sasse).

Die Frage der „Neugruppierung der kirchlichen Parteien“ soll in den nächsten Nummern dieser Monatsschrift weiter erörtert werden. Sie wird bei jeder Tagung der großen Synoden akut. Die Schriftleitung hofft, damit nicht nur den vielen Pfarrern, insbesondere den jüngeren, die kirchenpolitisch ohne jeden Anschluß sind, einen Dienst zu tun, sondern auch die in der jungevangelischen Bewegung und in dem von D. Erich Stange begründeten jungluthertschen Kreise begonnene Diskussion fortzuführen. Es ist eine Frage, bei der es sich für uns nicht um Kirchenpolitik handelt — die Zeitschrift dient keiner kirchenpolitischen Partei —, sondern um ein Grundproblem der evangelischen Kirchenverfassung.

Im gleichen Heft erscheinen ferner Beiträge von

Professor D. Dr. Wilh. Vollrath (Erlangen): **Deutsche systematische Theologie in ihrer Wirkung auf Großbritannien und die gegenwärtige Lage.**

Professor D. Dr. Herm. Werdermann (Hannover): **Benz als Apologet.**

In jedem Heft erscheint außerdem eine „Chronik“ aus Theologie und Kirche, sowie ein Überblick über Neuerscheinungen aus Theologie, Philosophie und angrenzenden Gebieten.

Preis jährlich portofrei M. 10.60, Einzelheft M. 1.—

Verlag C. Ludwig Ungelenk, Dresden-A. 27

Aus der Starrheit theologischer Begriffsformeln zu lebendigster Menschen-, Volks- u. Seelengeschichte

Walther Classen

Eintritt des Christentums in die Welt

Der Sieg des Christentums auf dem Hintergrunde der untergehenden antiken Kultur

Mit einer Kartenskizze. In Ganzleinen gebunden zwölf Mark

Das überaus anschaulich und lebendig geschriebene Werk erhebt sich weit über den Charakter einer religionsgeschichtlichen Monographie zum Rang eines großartigen Kulturgemäldes, dem die temperamentvolle persönliche Stellungnahme des Autors zu den Ereignissen und ihren Trägern und die vielfachen Bezugnahmen auf Gestalten und Aktionen der jüngsten Zeitgeschichte ein Kolorit von fesselnder Unmittelbarkeit verleihen, wie es sonst nur den besten historischen Romanen eigen zu sein pflegt. Hamb. Nachr.

Es ist ein Verdienst Classens, einer hysterischen und zum nebulosen Mystizismus neigenden Zeit ein Jesusbild gegeben zu haben, das menschlich einfach und menschlich heroisch ist. Die Christliche Welt

Es ist ganz im alten, uralten Sinn naiv und wissend zugleich — unmittelbar wiedererlebte Menschengeschichte. Vossische Zeitung

Leopold Klotz Verlag / Gotha

Soeben erschien neu:

Brennende Wunden

Tatsachenberichte über die Notlage der evangelischen Deutschen in Polen

Herausgegeben von Dr. Gottfried Martin. Mit einem Geleitwort von Generalsuperintendent D. Dr. Otto Dibelius. 95 S. u. 21 Bilder, Gr.-8°, kart. RM 1.80, ab 10 St. je RM 1.65

Inhalt: Vom Heimatrecht der Deutschen in Polen — Völkerwanderung im 20. Jahrhundert — Im Kampf um das Recht — Im Kampf um das tägliche Brot — Im Kampf um den Glauben — Im Kampf um die Seele des deutschen Kindes — Im Kampf um die Arbeit der Liebe — Das Volkstum und die Kirchen — Anhang: Urkunden — Literatur.

„Dem Leser entrollt sich hier ein in seiner Sachlichkeit und Wirklichkeitsnähe erschütterndes Bild des Ringens der deutsch-evangelischen Minderheit im polnischen Staat um Glauben und Volkstum. Ein ausgezeichnetes Tatsachenmaterial ist zu einer Darstellung verarbeitet, die wohl geeignet ist, viele zu einer wachen, tätigen Anteilnahme an den Schicksalen der Glaubens- und Stammesbrüder jenseits der Reichsgrenzen zu führen.“ Evangelischer Pressedienst

Eckart-Verlag / Berlin-Steglitz

Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 10 — Gotha, 16. Mai 1931 — 45. Jahrgang

Inhalt: Bewegung und Einrichtung [Sp. 441] — Glaube und Nicht-Glaube [Sp. 442] — Die Christengemeinschaft [Sp. 445] — Die Kirchenspaltung in der russischen Emigration [Sp. 450] — Kirchengericht. Eine öffentliche Verteidigungs- und Anklagerede im Eckert-Prozeß. Erste Hälfte [Sp. 462] — Nationalsozialismus. 7. Voraussetzungen [Sp. 477] — Bücher und Schriften: Die Stadt unter der Asche (Stange); Der Kampf um § 218 (Wagner); Geburtenregelung als theologisches Problem (Wagner); Die Heiligkeit im Urchristentum (Asting); Christus an Torii und Pagode (Devaranne); Jugendgesangbuch (Vogelsang-Reusch) [Sp. 475] — Das evangelische Preußenkonkordat [Sp. 477] — Wöchentliche Chronik [Sp. 486] — Verschiedenes: Von Ludendorffs Volkswarte-Verlag; Kleine Mitteilungen [Sp. 487] — Versammlungskalender

Bewegung und Einrichtung

. . . und wurden hinzugetan an dem Tage bei drei tausend Seelen.
. . . und ward die Zahl der Männer bei fünf tausend. Apg. 2, 41. 4, 4

Pfingsten wird bald wiederkommen. Da wird viel von der Kirche gepredigt werden. Mehr als einst. Und es wird viel von der sichtbaren Kirche die Rede sein. Im Unterschiede von der unsichtbaren. Und das ist recht. Denn die unsichtbare Kirche gibt es nicht. Zwar steht in der Schrift: „Was sichtbar ist, das ist zeitlich, was aber unsichtbar ist, das ist ewig." Und wir tun gut zuweilen „nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare" zu sehen. Dennoch, die Kirche, wenn sie nicht sichtbar ist, ist sie gar nicht. Wir haben kein Interesse an dem Dasein einer Kirche, wenn sie nicht sichtbar, hörbar, fühlbar wird — wenn sie es nicht fertig bringt, in die Erscheinung zu treten.

Zwar, sie kommt nicht mit äußeren Gebärden, aber sie bemächtigt sich auch der äußeren Gebärden. Sie hat ihre unsichtbare Seite, ihr unsichtbares Wesen; und man ist oft froh, sich dahinein zurückziehen zu dürfen. Sie ist nicht scharf umrissen, an Grenzsteinen, Schlagbäumen und flatternden farbigen Fahnen sichtbar. Aber „die Kirche" sind doch lebendige, handelnde und bekennende Menschen — sollte man nicht irgendwie merken, ob und daß sie da sind? Und wenn der Wind wehet, spürt man das nicht? Vielleicht als leisen Hauch, warum nicht auch zu Zeiten als Sturm?

Und kurzum, die Kirche, sie ist beides, sichtbar und unsichtbar. Und nach dem richtigen Verhältnis der beiden Eigenschaften bestimmt sich ihr Wert.

Wir wollen aber ganz einfach, ganz profan, d. i. untheologisch, von ihr reden. Deutlicher wird dem Menschen von heute klar, was die Kirche ist, wenn man ihm sagt, daß sie beides ist: Bewegung und Einrichtung.

Bewegung war sie, als sie ins Dasein trat. Da bewegte sich etwas, da wurde etwas bewegt. Da empfingen Viele „den Anstoß zu einer ewigen Bewegung". Einmal waren es Dreitausend. Dann Fünftausend. Heute sind es viel mehr. Aber inzwischen hat sich etwas verändert. Sie ist Einrichtung geworden. Sagen wir vornehmer: Institution, Organisation. Viele sehen nur das. Viele wollen nur das. Viele sind nur das.

Aber darüber kann doch kein Zweifel sein: als Jesus die christliche Kirche gründete, da war sie Bewegung. Die Lahmen gingen, die Toten standen auf, den Armen wurde das Evangelium gepredigt. Man sollte darum vielleicht nicht sagen, Jesus habe die Kirche „gegründet". Er hat eine Bewegung entfacht, ein Feuer angezündet, das um sich greifen sollte und um sich gegriffen hat. Das ist die Kirche. Das ist wahre, lebendige Kirche. Wo die Bewegung, das Feuer, der Geist ist, da ist Kirche. Nicht unsichtbar, sondern im höchsten Grade spürbar. Auch für die Ungläubigen. Sie hören ein Brausen, spüren eine Macht, wissen sie nicht zu deuten — sie werden davon beunruhigt, geärgert, gepackt, angezogen — genug, da ist Wirkung.

Aber eben zu diesem Gewirkten der Bewegung gehört auch, daß sie Gestalt gewinnt und Bestand in Einrichtung. Das ist nun einmal Gesetz menschlicher Geschichte. Und das ist nicht schlimm. Schlimm ist nur, wenn der Niederschlag der Einrichtung bleibt, und der Geist der Bewegung flieht.

Die best-aufgebaute und eingerichtete Kirche wird die sein, die Raum gibt neuer Bewegung, wenn alte verflogen oder erstarrt ist. Es steht ja nicht so, daß der Geist, der eine Kirche gebaut hat, so leicht von ihr ließe. Er weicht wohl, wenn es die Menschen in ihr so treiben, wie es ihm nicht gefällt. Aber er bleibt doch treu, kehrt immer wieder, sieht zu, ob nicht doch Menschen daseien, die sich bewegen lassen, und bewegt sie wieder.

Es geht auf und nieder. Eigentlich immer. Es ist immer eine Spannung da. Und die erfaßt auch den Einzelnen. Ja ist nicht der Einzelne auch Bewegung — und Einrichtung? Wills Gott nicht nur Glied, Mitglied; nicht nur Baustein, zwar das Ganze mit haltend, und vom Ganzen gehalten — aber kein lebendiger, sondern tot an ihm selber.

Gefällt dir die Kirche nicht? als Einrichtung? Was hindert dich, Bewegung zu sein? Wirklicher Bewegung kann die Kirche nicht widerstehen, denn sie ist ihrem Wesen nach nichts Andres.

Komm, heiliger Geist,
erfüll die Herzen deiner Gläubigen
und entzünd in ihnen
das Feur deiner göttlichen Liebe. R.

Glaube und Nicht-Glaube

Die Gläubigkeit hat zu allen Zeiten im Kampf gestanden, in früheren Zeiten gegen die Anders-Gläubigkeit, die man (teils zum Zweck der Verketzerung, teils zur eigenen Rechtfertigung) Ungläubigkeit nannte, da wo sie es war und auch da, wo sie es offenbar nicht war, in Zeiten wie der gegenwärtigen aber vornehmlich gegen die Nicht-Gläubigkeit.

Nun ist es nicht etwa so, daß die Nicht-Gläubigkeit eine bis dahin ungekannte, spezielle Erscheinung unseres Zeitalters wäre (also etwa von Darwin, Haeckel, Marx und der Evolutionstheorie ihren Ausgang genommen hätte), es hat sie vielmehr zu allen Zeiten gegeben. Der Unterschied zwischen der Nicht-Gläubigkeit anderer Zeiten und der jetzigen besteht nur darin, daß sie sich bisher meist mehr oder weniger willig einer religiösen Uniform unterzogen hatte, während sie heute ganz nackend oder im eigenen Gewand völlig selbständig auftritt und sich an keine

Formen eines Kults anlehnen zu müssen oder auch nur zu dürfen meint.

Allerdings muß hier nachdrücklich eingeschoben werden, daß das, was hier und anderswo mit Nicht-Gläubigkeit bezeichnet wird, keineswegs absolute Nicht-Gläubigkeit ist. Die gibt es in Wirklichkeit gar nicht. (Es gibt nur eine schale, ausgetrocknete oder eine von vornherein dürre, schlappe, richtlose Gläubigkeit, da setzt man der Einfachheit halber statt des „wenig" das „nicht".) Alle Welt-Anschauung kommt vom Glauben her oder führt zum Glauben hin. Denn auch die alleinige Annahme des äußeren, materiellen Geschehens, der Banalität und Simplizität körperlich-intellektuellen Entwickelns und Abwickelns, der Hintergrundlosigkeit des Daseins ist kein Wissen, selbst wenn die exakte Wissenschaft — die aber jetzt auch schon wieder neue Wege beschreitet — ihren Argumenten bis zu einer gewissen Grenze Vorschub leistet. Doch über diese Grenze, die sich fortschrittlich vor- oder reaktionär zurückschieben, aber niemals ins Unendliche ausdehnen läßt, über diese Grenze hinaus gibt es nur Nicht-Wissen, und jede Behauptung kann nur auf dem Boden eines Glaubens aufgestellt werden. So begeht also jener Glaube, der auf seine eigene Negation stolz ist und der jede Religiosität als Aberglauben, historisch-wissenschaftlich abgetanen Nonsens oder als trotzigen Aberwitz verdammt (wie es z. B. von Seiten der sowjetrussischen Gesellschaftslehre geschieht), genau dieselben Fehler und Unwürdigkeiten wie die Dogmatik und Inquisition des Mittelalters.

Freilich mit dem Unterschied, daß jene blind-fanatische Gottlosen-Werbung, die von Moskau ausgeht, nicht einmal auf der Bildungsstufe des mittelalterlichen Rom steht, da ihr als Ziel nicht eine Seelen-Einigung in höherer Sphäre, eine „Gemeinschaft der Heiligen", sondern eine Seelen-Versklavung in erdverketteter Dumpfheit zwecks leichterer Regierbarkeit der Massen vorschwebt. Das heißt: statt den Schwierigkeiten, die sich aus dem Widerstreit zwischen Glaube und Nicht-Glaube auch für eine „neue Gesellschaft" ergeben, mit regierungstechnischer Meisterschaft zu begegnen, will man ihnen durch einen Gewaltstreich nach der einen Seite aus dem Wege gehen.

Wir wollen nicht darüber trauern, daß diese Fehler und Unwürdigkeiten also anscheinend zeitlos sind. Denn es fragt sich, inwieweit man überhaupt von Fehlern und Unwürdigkeiten sprechen darf, und ob nicht diese Worte viel zu eng und klein sind für das, was hinter ihnen steht. Ist es nicht einseitig-überheblich und sich vergeudende Entschiedenheit, wenn von Fehlgehen nach der einen oder anderen Seite gesprochen wird? Während wirkliche Entschiedenheit doch ohne Unterschätzung und Verketzerung des Gegners von Natur und Schicksal gerade auf der einen Seite zweier Lebenspole steht, die sich gegenseitig anziehen oder abstoßen, jedesmal aber mit elementarer Kraft vorstößt, hinter der alle realen, seelischen und magischen Kräfte ihres Glaubens stehen. — Worum also handelt es sich? Um Motore, um Spannkräfte, Ausdrucksgewalten, die riesengroß, viel größer, als ihre immer wieder empfundene menschliche Kleinheit sie erscheinen läßt, und im Grunde unbegreiflich-göttlich all unser Leben bewegen. Das Menschenleben in Jahrtausenden ebenso wie in den paar Jahrzehnten unseres menschenaugenfälligen Daseins, das Leben unter dem unendlich tiefen Gestirnhimmel ebenso wie in den kleinen Leiden, Freuden und den tausend Anfechtungen unseres täglichen Tuns.

Wenn man an einen umfassenden Sinn des Lebens auf dieser Erde, unter diesen Sternen, mit dieser Seele glaubt (ob überhaupt einer ist, dem nicht eine, wenn auch nur ganz leise Ahnung davon eingegeben ist?), dem stehen Glaube und Nicht-Glaube wohl nicht so weltweit auseinander. Es ist durchaus keine Unterschätzung, wenn man in ihnen nur Mittel zum Zweck erkennt, denn sie bleiben, wie gesagt, gewaltige Spannkräfte und Ausdrucksgewalten. Der letzte Zweck dieser polaren Spannung ist aber nicht etwa der Endsieg der „himmlischen oder höllischen Heerscharen", sondern die Seele. Es ist gleichnishaft so, als sei etwa die Gläubigkeit der Ur-Mann, die Nicht-Gläubigkeit das Ur-Weib. In dem Geschlechterkampf gibt es keinen Sieg und kein Unterliegen (oder es ist nur scheinbar), vielmehr steht ein Drittes auf: das Kind, die Seele. Welt ist Kampf, aber das Ende ist nicht Triumph und Niederlage, sondern: eine Frucht. (Es ist auch eine recht wirkliche Erfahrung jedes Einzelnen, daß die Seele im Widerstreit von Glauben und Nicht-Glauben wächst.)

Ein gewaltiger Aufwand ist die Teilung der Welt in diese gläubige und nichtgläubige, diese männliche und weibliche Hälfte, ein gewaltiger Aufwand für die Geburt der Seele. Er ist dennoch nicht zu gewaltig für dieses Wunder aller Wunder, für das nur der Dichter Worte, der Musiker Töne und der Maler bildliche Gleichnisse findet. Vielleicht ist es vom Nicht-Glauben ja ein wenig weiter bis zu diesem Wunder hin als wie vom Glauben. Darauf kommt es nicht an. Man könnte ja auch sagen: Die Zeugung der Seele durch den Glauben geschieht leicht und in glückhaftem Überschwang, während der Nicht-Glaube sie unter vielen herben Schmerzen gebären muß. Die Hauptsache ist, daß Vater und Mutter das Kind mit gemeinsamer Liebe betrachten.

Schau den Nicht-Gläubigen an, den Nichts-Gläubigen, den Gläubigen an das blanke Nichts hinter Zeugen, Geburt, Essen, Wachsen, Welken und Sterben, den Gläubigen an die einfach aufgehende Rechnung unseres Tuns und Lassens. Schau ihn dir an, er ist ein Mensch wie du, und du bist oft wohl ein Stück von ihm. Du wirst ihn weder mit Argumenten noch mit Prügel und Zuckerbrot ganz für deine Sache gewinnen. Aber du wirst seinen Blick auf das gemeinsame Kind „Seele" lenken können, wenn der deine nur tief und liebevoll genug ist.

Kampf ist immer wieder notwendig, denn die Seele muß immer wieder geboren werden, mit dem Anschauen allein ist es nicht getan. Die Spannungen sind urgewaltig, sind tatsächlich, sie sind uns unbegreiflich und daher im Grunde auch einem überheblichen Für und Wider entrückt. Aber der Kampf ist uns aufgetragen als Pflicht und Schuldigkeit gegenüber unserer eigenen Seele, die ohne ihn nicht geboren wird.

Hier ist es nötig, noch etwas einzufügen. Auf unserer Seite, auf der Seite der Gläubigkeit, die einfach eine Herzenssache, zugleich eine Begnadung und ein Erringen aus seelischer Bemühung, aus liebendem Umfassen- und Erreichenwollen ist, auf unserer Seite also stehen nicht alle, und doch weit mehr, als da zu stehen scheinen. Wer weise wäre, könnte sie vielleicht an den Augen erkennen, Augen, die hinter das Sichtbare, hinter die Materie, durch Sterne und Wolken, durch Erde und Erscheinungen und Menschenblicke hindurch einsichtig und teils erwartungsvoll, teils hingabebereit in etwas Beglückendes schauen, und das können unter Umständen Märchengläubige ebenso gut wie Christgläubige sein. Doch — zum Glück — gibt es wenige Weise, und so ist es nur unsere Ahnung, die uns sagt, daß das Wunderbare oft unsichtbar in unserer Nähe ist.

Wie getarnte Helfer im Kampf stehen diese unsichtbaren Kräfte hinter uns. Kräfte, die wir nicht erkennen, Menschen, deren Seele wir nicht durchschauen oder vielleicht sogar für nichtgläubig halten. Darum sollten wir uns nicht so sehr kümmern. Wir kämpfen, immer wieder kämpfen wir. Aber vielleicht kämpfen wir ein wenig fröhlicher und mit freierem Gewissen, wenn wir nicht auf einen Sieg hoffen, sondern unser Ziel in der Geburt der Seele sehen, nach der auch der Gegner sich sehnt, die aber nur nach redlich ausgefochtenem Kampf möglich ist.

Köln-Ehrenfeld Christian Jenssen

Die Christengemeinschaft

Fast zu der gleichen Zeit, wo die Barthsche Theologie die theologischen Kreise in Deutschland zu erschüttern begann, wurde die Christengemeinschaft begründet. Das ist kein Zufall, denn es handelt sich hier um polare Gegensätze. Bei Barth ein konsequenter Rückgang auf den Glauben der Reformation, bei der Christengemeinschaft ein Ablenken in eine ganz neue Religionsauffassung. Dort eine Leugnung der Möglichkeit, von Gott überhaupt etwas zu wissen, hier die Behauptung einer Möglichkeit, von der übersinnlichen Welt eine Erfahrung zu erlangen. Dort steht das Wort, hier die Kommunion im Mittelpunkt. Die Christengemeinschaft hat ein hohes Zutrauen zu ihrem neuen Wege. „Die Christengemeinschaft weiß sich als eine religiöse Neuschöpfung. Sie fühlt sich im Stande, durch die ihr innewohnende Lebenstatsache für das Christentum eine neue Zeit heraufzuführen[1])." Mit ganz gewaltigem Enthusiasmus wurden in allen Großstädten Deutschlands Gemeinden begründet; wie Pfarrer Friedrich Rittelmeyer verzichteten 50 Männer und Frauen, darunter viele akademisch gebildete, auf Amt und Brot, um diesen Gemeinden als Priester vorzustehen. Es war wie im Urchristentum: sie haben alles verlassen, um ihrem Meister und Herrn, wie er in ihrer Überzeugung lebte, zu dienen. Die Christengemeinschaft hat den Trieb zur Durchdringung der Welt. In der Tschechei, in Holland, der Schweiz, Norwegen und England hat sie bereits Stützpunkte für ihre Arbeit gewonnen, auch für Rußland wird gearbeitet. Mit gewaltiger Opferwilligkeit erhalten diese kleinen Gemeinden sich selbst und ihre Priester, die meist unter sehr dürftigen Verhältnissen leben. Sie haben schon eine Literatur von über 50 Bänden geschaffen, die fortwährend vermehrt wird. Ihre Monatsschrift zur religiösen Erneuerung „Die Christengemeinschaft" umfaßt bisher 6 Jahrgänge. Das gesamte Geistesleben wird sorgfältig verfolgt; man weiß sich als mitten in der modernen Kultur stehend, der man ihre Seele geben will. Ihre Schriftsteller, besonders Rittelmeyer, schreiben einen ausgezeichneten Stil, sie schreiben geistvoll und aus der Tiefe heraus, so daß, auch wer ihre Auffassung nicht teilt, für das innere Leben manchen Gewinn davon hat.

Die Christengemeinschaft versucht, die Gedanken der Anthroposophie für die Theologie fruchtbar zu machen. Rittelmeyer schreibt über das ganze Gebiet in „Theologie und Anthroposophie"[2]). Den Kampf mit der Barthschen Theologie haben Robert Goebel und August Pauli in der Schrift „Von der Krisis des Protestantismus. Zu Karl Barths Theologie der Krisis"[3]) aufgenommen. Die Barthsche Theologie ist danach ein Stoß in die Luft. Sie hat nur ein Bedürfnis der Zeit offenbart. Sie protestiere gegen den Verstand mit dem Verstand, komme damit vom Intellektualismus nicht los. Sie isoliere die Bibelautorität. Das Christentum wächst aus einer reicheren Geschichte der Menschheit auch außerhalb des Christentums hervor; Barth stellt eine Religion der Ratlosigkeit in unsere Zeit hinein. „Im Grunde konnte man so nur reden, ehe Christus auf Erden kam[4])." Trotz christlicher Terminologie führe sie in gefährliche Nähe der arabistischen fatalistischen Haltung.

Die Christengemeinschaft macht vollen Ernst mit dem Satz: Finitum capax infiniti. Sie behauptet: Das Christentum bleibt hinter der allgemeinen Reifestufe des menschlichen Bewußtseins zurück, wenn es nicht gelingt, den Glauben mit dem Wissen durch eine höhere spirituelle Erkenntnis zu versöhnen. Diese neuen Erkenntniskräfte sind heute da: in Rudolf Steiner, dessen Geistesforschung für die Anhänger der Christengemeinschaft das wahre, gläubig aufgenommene Evangelium ist. Nun braucht frommes Fühlen und Denken nicht mehr auseinanderzufallen, da schöpferische Ichkräfte gegeben sind, die beides in Einheit sehen. Christus muß auf Erden gefunden werden. Die Erde ist durch seine Auferstehung sein Leib geworden und verwandelt: im Kultus werden Erdenstoffe in Geist umgewandelt. Der Glaube wird auf höherer Stufe zum Schauen. „Das Christentum beruht in allen Hauptgestalten und Hauptgeschehnissen auf dem Schauen[5])." Diesseits und Jenseits sind keine getrennten Welten mehr. Frühere Gaben, die jetzt geschwunden sind und nur noch in Traumbildern in einer Bildersprache erscheinen, die man erst durchschauen muß, werden durch die Meditation neu errungen. Hier vollzieht sich eine wesenhafte Vereinigung mit dem Gegenstand des Erkennens: im Menschen will Gott sich selbst erkennen. — Dabei wird der Weg der Mystik abgelehnt. Was einstens in der Ekstase geschah, muß in aller Klarheit und mit vollem Bewußtsein errungen werden. Es muß die Möglichkeit vorhanden sein, die Geisteskräfte so zu steigern, daß sie einen Einblick in jene Welten gewinnen.

Die einst vorhandenen, nur mit der Zeit verblaßten Seelenkräfte sucht man in den Mysterien. Bei Indern, Persern, Ägyptern. Buddha hat für die vorchristliche Zeit die Wahrheit gesprochen. Aber man will nicht Selbsterlösung, sondern Selbsthingabe. Der Vorwurf, daß es sich um eine neue Art der Gnosis handele, wird abgelehnt: es wären nur Ähnlichkeiten vorhanden.

Mit diesem Schauen ist es möglich, die Vergangenheit ganz anders als bisher zu erkennen. Der Geistesforscher kann die Dinge sehen, wie sie sich in der Seele eines Mitlebenden spiegeln. Die Menschheitsgeschichte ist ein großes Teppichgewebe, wo die Einschläge von oben und von unten kommen, der äußere Geschichtsverlauf ist überhaupt zu verstehen als Bild eines hinter ihm stehenden und in ihm liegenden geistigen Geschehens. Es sei noch unerklärt, ob es ein Schauen in die Zukunft gibt: es gibt ein Weltgedächtnis, mit dem in Beziehung zu kommen möglich ist.

Die Führer der Christengemeinschaft klagen darüber, daß man sie nicht richtig versteht und falsch darstellt. Sie fordern ein ernsthaftes Kennenlernen des Gegners, ein ernsthaftes Nachdenken über die Wahrheit und einen ernsthaften Willen zu verstehen. Darin haben sie recht. Denn hier ist der Versuch gemacht, die materialistische Auffassung, die viel mehr, als den Meisten bewußt ist, noch unser gesamtes Denken beeinflußt, von Grund aus zu beseitigen. Man darf sich dabei durch vieles, was uns fremd und wunderlich erscheint, nicht abhalten lassen. Rudolf Steiner sagt: „Materie ist verdichtetes Licht, Seele ist verdünnte Liebe." Das ist eine von den sehr häufigen schroffen Formulierungen, die nur halbe Wahrheiten bedeuten. Aber daß dem Geist eine viel größere Herrschaft über die Materie schon jetzt eigen ist, daß diese Kraft der Steigerung fähig ist, ist eine Erkenntnis, die uns gerade neuzeitliche Forschung einleuchtend macht. In einer Zeit, wo die moderne Naturwissenschaft den Begriff der Materie fast ganz aufgelöst hat, sollte man über solche Versuche nicht schnell hinweggehen.

Das Mittel zur Durchdringung des Stoffes durch Geisteskraft soll der Kultus sein. Es wird darüber geklagt, daß das Kultische nicht ernst genug genommen werde. Der Protestantismus kranke daran, daß er das Sakrament dem Worte unterordnet, statt aus dem Sakrament das Wort zu verstehen und zu gebrauchen. Im Kultus geschieht die Schaffung des neuen geistigen Leibes, den der Mensch in sich selbst wahrnehmen kann mit starken körperlichen Erschütterungen und Schmerzen. Im Mittelpunkt des Kultus steht die „Menschenweihehand-

[1]) Krisis des Protestantismus S. 5.
[2]) 185 S., 3.50 M. Alles bei Rudolf Geering, Basel 1930.
[3]) Mit Vorwort von Fr. Rittelmeyer. 72 S., 1.30 M.
[4]) Krisis S. 8.
[5]) Theologie S. 9.

lung". Ihre Form wird nicht der Kritik preisgegeben und ist darum nicht gedruckt. Was man davon erfährt, sind sehr abstrakte Sätze. Man muß es ihnen glauben, daß sie das alles wirklich erleben. Äußerlich mag ihr Kultus an den der katholischen Kirche erinnern; aber der Unterschied ist, daß allen Teilnehmern jedes einzelne Stück verständlich ist: die Leuchter, die verschiedenfarbigen Gewänder und so fort. Rittelmeyer schreibt: „Wer aus der Menschenweihehandlung kommt, dem kann es sein, als ob ein feines Leuchten hinter allen Dingen sei, als ob flüssiges Gold hinter allem Sichtbarem zu fließen beginne, als ob im Grund der Erdendinge ein neues Sonnenlicht aufbrechen wolle[6])." Der Kultus hat eine Fülle von alten und neuen Symbolen, und darin liegt gewiß eine Bereicherung gegenüber unserem nüchternen protestantischen Gottesdienst[7]). Der Kultus ist das eigentliche Bekenntnis der Christengemeinschaft. Sie haben zwar auch ein formuliertes Bekenntnis, das vom Priester gesprochen wird; aber er legt dabei sein besonderes Priesterkleid, das Kreuzband ab zum Zeichen, daß er es nicht autoritativ vortrage. Es fehlt auch bei Priesterweihe und Konfirmation, nirgends soll eben ein äußerer Zwang ausgeübt werden. Wenn wir doch auch in der evangelischen Kirche erst soweit wären! Es wird aber dann gesagt: Das Bekenntnis soll meditativ betrachtet werden: „dann ist es auf einmal im Inneren, ehe man es weiß." Aber wie kann man das Bekenntnis meditativ betrachten, wenn man nicht vorher alle Kritik daran ausgeschaltet hat? Zeigt sich hier nicht eine recht bedenkliche Seite des Kultus der Christengemeinschaft, daß er die Seele suggestiv mit Vorstellungen anfüllt, die nicht ursprünglich in ihr gewachsen sind? Vielleicht ist hier ein Erklärungsgrund für die Übernahme der vielen fremden und wunderlichen Gedankenreihen, die wir bei der Christengemeinschaft finden.

Es ist kein Wunder, daß die Christengemeinschaft die Siebenzahl der Sakramente wieder einführt. Sie glaubt überhaupt an die Zahl, die Drei, die Sieben, die Zwölf; das Dreieck, das Viereck spielen eine große Rolle. Aber es ist doch ein Unterschied zu dem katholischen Sakramentsbegriff. Es ist doch überall eine innerliche Vermittlung, ja ganz moderne Gedanken werden aufgenommen. So, wenn bei der Beichte darauf hingewiesen wird, daß durch die Offenbarung gegenüber dem Priester die Macht des bösen Geheimnisses gebrochen wird. Bei der Taufe tritt wieder die Vorstellung von der Veränderung des Körpers durch den Geist hervor. Die Kindertaufe wird damit begründet, daß der Leib noch wenig verhärtet sei; in urchristlicher Zeit, wo man die Erwachsenentaufe geübt habe, müßten die Körper noch aufnahmefähiger gewesen sein. Als Symbole werden Wasser, Salz und Asche bei der Taufe verwendet, Dreieck, Viereck und Kreuz. Es entspricht durchaus der Grundauffassung, wenn die letzte Ölung auch dann vollzogen wird, wenn der Sterbende nicht mehr bei Bewußtsein ist, weil es sich ja um eine unmittelbare Einwirkung des Geistes auf den Körper handelt. Die Totenmesse mit Weihwasser über den Sarg und Weihrauch über den Toten kann auch für Nichtgläubige gelesen werden. Denn es gibt keine Verdammnis: man kann nicht aus Gott herausfallen.

Es ist zweifellos, daß, auch wenn man die Christengemeinschaft ganz ernst nimmt und man sich mit allen Kräften bemüht, sich in sie einzufühlen, hier doch Unterschiede klaffen, die sich einfach nicht beseitigen lassen. Diese Zeremonien mitmachen zu können, muß man schon ein gläubiger Anthroposoph sein. Es mag sein, daß hier der Widerspruch von evangelischer Seite besonders stark einsetzt. Und doch ist dabei zu bedenken, daß es sich um Zeremonien handelt, und daß nach reformatorischer Anschauung eine Mannigfaltigkeit der Zeremonien sein darf. Freilich sollen darum noch nicht alle Zeremonien gerechtfertigt werden, aber vielleicht ist doch hier ein Weg vorhanden, auf dem eine Duldung möglich ist.

Noch schwieriger ist das Verhältnis zu der Bibelauslegung der Christengemeinschaft. Es liegen bis jetzt neben kleineren Schriften zwei starke Bände von Hermann Beckh vor: „Der kosmische Rhythmus der Sternenschrift im Markusevangelium"[8]) und „im Johannesevangelium". Die Bücher von Beckh werden allerdings von manchen Anhängern der Christengemeinschaft nicht voll gebilligt, sie sind aber doch ein Zeichen, wie von anthroposophischer Seite die Bibel behandelt wird[9]). Nach Rudolf Steiner sind die Evangelien nicht historische Schriften, sondern alte Einweihungsschriften, die in Form von Geschichtsbegebenheiten erzählt sind. Nach anthroposophischer Lehre ist die Geschichte in den Sternen zu lesen; so wird denn im Markusevangelium die Drewssche Hypothese von dem dreimaligen Durchgang der Sonne durch die Tierkreisbilder verwendet, im umgekehrten Sinne wie bei Drews für die Authentizität des Evangeliums. Es gelingt dem Verfasser besser als Drews, die Beziehungen der einzelnen Geschichten in eine geordnete Reihe zu bringen bis auf eine Lücke und die Auslassung des Löwen, was aber beides begründet wird. Bei Johannes werden die sieben Planeten herangezogen, die in der alten Weise unter Hinzurechnung von Sonne und Mond und unter Auslassung von Uranus und Neptun verwendet werden. Dabei spielt die Bedeutung der Bilder und ihre Übertragung auf den menschlichen Körper (Widder: Haupt — Stier: Kehle und so fort bis zu den Füßen: Fische), eine große Rolle und es wird je nachdem das Eine oder das Andere herangezogen. Die Jungfrau hat wie bei Drews wegen des Sternes Spica die Ähre in der Hand, daher Bezeichnung des Brotes, während sie anderseits wieder als Jungfrau verwendet wird. Wenn auch manche Beziehungen frappant sind, so wird der nicht anthroposophisch Gebildete doch hier nur Spielereien finden. Die Schriften sind ein hohes Lied auf die allegorische Exegese. So bei den Zahlen. Die 7 Brote bei der Speisung, die 6 Krüge bei der Hochzeit zu Kana sind Kulturperioden, die 12 Körbe sind die Tierkreisbilder, die 5 Männer der Samariterin die fünf Sinne, die 153 Fische Joh. 21, 11 fünf Zwölftel des Jahres. Jeder Anklang eines Namens wird gedeutet; im Licht ist das Ich, **hamartia** (Sünde) gleich Mars, Pilatus ist Pyletos, Tor der Einweihung. Dabei kommt es zu völligen Umdeutungen der Geschichte. Der Angstschweiß Jesu in Gethsemane bedeutet seine Angst, die Todesstunde nicht mehr zu erleben, wenn die Jüngerkraft nicht ausreicht ihn im Leibe zu erhalten, der überhaupt nach Rudolf Steiner schon fast schattenhaft geworden ist. Er muß die Hierarchien herabziehen, um durch konzentrierte Kraft der weißen Magie die schwarze Magie zu überwinden. Das sind nur einzelne Beispiele, man könnte hunderte daneben setzen.

Das Ganze ist eingesponnen in einen Roman. Johannes ist nicht eine Person, sondern ein Mysteriengrad. Der eine Jünger wird ein Johannes, die Johanneskräfte des Täufers gehen auf ihn über. Johannes ist derselbe wie Lazarus. Sohn der Witwe, der Sieche sind alles Mysteriennamen. Maria Magdalena ist die „Schwesterseele", sie wird eine Maria. Überall tauchen Hierophanten auf: die Samariterin, die Syrophönizierin, Magdalena; Nathanael, Nikodemus, Joseph von Arimathia gehören einem esoterischen Kreis an. Über die Geschichte legt sich ein Gitterwerk, unter dem sie mehr und mehr verschwindet.

Es ist ganz natürlich, daß von theologischer Seite leb-

[6]) Das heilige Jahr, von Fr. Rittelmeyer. (192 S., 5.20 M.) S. 128.

[7]) Was will die Christengemeinschaft? Flugschriften zur Erneuerung des christlich-kultischen Lebens. Verlag der Christengemeinschaft. 9 Hefte je 30 Pf., alle zusammen 2.50 M. portofrei.

[8]) 1928/30, 332 und 435 S., 9 und 11, geb. 11 und 13 M.

[9]) Eine Besprechung in der „Christengemeinschaft", November 1930, nennt sie „klar und wissenschaftlich exakt".

hafter Widerspruch gegen die Christengemeinschaft laut geworden ist. Althaus hat kürzlich im Fränk. Kur. 348[10]) geschrieben: „Entweder Christentum oder Christengemeinschaft, ein Sowohl-als-auch gibt es nicht." Es kommt hier nicht darauf an, eine wissenschaftliche Entscheidung zu fällen. Aber soll man die Anhänger der Christengemeinschaft aus der Kirche ausschließen? Der Stuttgarter Steuerausschuß hat Rittelmeyer mitgeteilt, daß er ihn als aus der Kirche ausgeschieden betrachtet (CW 3). Ein Steuerausschuß kann ja keinen Ausschluß aus der Kirche vollziehen, abgesehen davon, daß es das bisher in der evangelischen Kirche noch nicht gegeben hat[11]). Die Christengemeinschaft will in der evangelischen Kirche bleiben. Nur Wenige sind bisher ausgetreten, und wenn man sie nicht nötigt, bleiben sie in der Kirche. Wir haben alle Sekten bisher trotz ihrer abweichenden Lehrmeinungen und ihres besonderen Kultus geduldet, bis sie selbst den Trennungsstrich zogen. Die evangelische Kirche muß ihren Stolz darein setzen, eine Mannigfaltigkeit der Anschauungen in ihrer Mitte zu haben und darin ihren Reichtum sehen. „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen."

Es gilt: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Das ganze Streben der Christengemeinschaft ist auf ein Durchchristen des Lebens gerichtet, und wer mit Gliedern der Gemeinschaft zu tun gehabt hat, wird unter ihnen viele ausgeglichene Menschen finden von einer Kraft des Opfers und der Liebe, wie wir sie allen evangelischen Christen wünschten.

Dazu stellt die Christengemeinschaft Fragen an die Kirche, die diese auf das ernstlichste erwägen sollte. Sie sind bereits angedeutet. Die Überwindung des materialistischen Denkens, die Bedeutung des Schauens, die höhere Wertung des Kultus und der Symbole. Die Reformation Luthers war nicht ein Schlußpunkt, sondern ein Anfang. Die Entwicklung der evangelischen Kirche muß immer im Flusse bleiben.

Jeßnitz Ewald Stier

Literatur

Friedrich Rittelmeyer, Theologie und Anthroposophie. 185 S. 3.50 M. Das Heilige Jahr. 192 S. 5.20 M. Die Christengemeinschaft. Eine Monatsschrift zur religiösen Erneuerung. Jährlich 12 Hefte, 7.50 M.

Robert Goebel und August Pauli, Von der Krisis des Protestantismus. Zu Karl Barths „Theologie der Krisis" mit Vorwort von Rittelmeyer. 72 S. 1.30 M.

Hermann Beckh, Der kosmische Rhythmus der Sternenschrift im Markusevangelium und im Johannesevangelium. 2 Bände 1928/30. 332 und 435 S. 9 und 11, geb. 11 und 13 M.

Karl Ludwig, Die Grundtatsachen des Christentums im Lichte übersinnlicher Erkenntnis. 48 S. 2 M.

Alles bei Rudolf Geering, Basel 1930.

Was will die Christengemeinschaft? Flugschriften zur Erneuerung des christlich-kultischen Lebens. 1. Gertrud Spörri, Die Frau im Priesterberuf. 2. Otto Palmer, Glaubensbekenntnis und Glaubensfreiheit. 3. Rudolf Frieling, Vom Beten. 4. Robert Spörri, Beichtberatung als Schicksalshilfe. 5. Friedrich Rittelmeyer, Sünde und Gnade. 6. Otto Palmer, Die christliche Taufe. 7. Rudolf Köhler, Weihe des Sterbens. 8. Robert Spörri, Predigt oder Kultus. 9. Wilhelm Kelber, Zum Verständnis des Kultus. Verlag der Christengemeinschaft. 2.50 M. portofrei, das einzelne Heft 0.30 M.

Friedrich Doldinger, Alter, Krankheit, Trennung, Tod. Weisheit der Wolken (Christus aller Erde Band 32 und 33). Stuttgart, Verlag der Christengemeinschaft 1930/31. 107 und 111 S. Geb. je 2 M.

[10]) Zitiert nach DEK 1930, 3.

[11]) Über die Erklärung des Stadtdekans hierzu siehe CW 1931 5, 235.

Die Kirchenspaltung in der russischen Emigration

Michel d'Herbigny S. J., Titularbischof von Ilion, und Alexander Deubner, russischer Priester: „Evêques russes en exil — douze ans d'epreuves" (1918—1930) in „Orientalia christiana" vol. XXI, Roma, Pontificium institutum orientalium studiorum, Januar - März 1931. 284 S. 40 Lire.

Von der Tendenz dieses sonst verdienstvollen Buches wollen wir absehen. Die Dinge, die in ihm durch Zusammentragen von Akten geschildert werden, geschahen jedenfalls nicht, um den Kontrast de l'unité catholique et des dissidences zu schildern.

Aber düster sind die Geschehnisse jedenfalls — und für die Kenntnis der zeitgenössischen russischen Emigrantenkirche von einzigartiger Wichtigkeit. Wir blicken in einen zähen jahrelangen Kampf zweier Hierarchien, hinter denen sich Weltanschauungen verbergen.

Auf der einen Seite stehen die sogenannten Karlowitzer, an ihrer Spitze Metropolit Antonij, früher in Kiev, wohl der bedeutendste Theologe der russischen Nachkriegskirche. Als diese im Jahre 1917 daran ging, nach fast 200jähriger Unterbrechung das Moskauer Patriarchat wieder einzuführen, stand er im Dreiervorschlag der Synode an erster Stelle; nur durch das Los fiel damals das Amt einem Anderen zu. Während der Revolution hatte er mit den Weißen Armeen seine Heimat verlassen, um endlich nach jahrelangem Wandern, in Syrmisch-Karlowitz, Jugoslavien, einen neuen Wirkungskreis zu finden. Dort trat er am 22. Dezember 1920 an die Spitze der „Obersten Leitung der orthodoxen russischen Kirche außerhalb der Staatsgrenzen" und beeinflußt seither die Geschehnisse, von denen hier die Rede sein soll. Wie bedeutend die Geltung dieses Theologen auch in der übrigen orthodoxen Welt veranschlagt wird, beweisen nicht nur die zahlreichen Ehrungen, die ihm da und dort erwiesen wurden, sondern auch die Tatsache, daß nach dem Tode des Patriarchen Gregorius IV. von Antiochia (12. 12. 27) sich eine Partei fand, die den fremden, exilierten und greisen Russen auf den eigenen Patriarchenstuhl zu erheben versuchte. Sie wußte, warum. Denn er und hinter ihm die in Karlowitz vertretene Richtung sind unentwegte Säulen des Althergebrachten innerhalb der orthodoxen Kirche. Wir werden die Wirrsale der folgenden Darstellung besser verstehen, wenn wir schon jetzt erfahren, daß die Männer von Karlowitz in ihrer fast harten Geradlinigkeit politisch und kirchlich konservativ sind: politisch für die Monarchie unter dem Hause Romanow; kirchlich gegen jede Neuerung, und wäre es nur der Kalender oder das Haarschneiden der Priester.

Ihnen entgegen zeigt sich die Gestalt eines anderen russischen Hierarchen und seines Anhanges, Eulogius, früher Erzbischof von Wolhynien. An Bischofsjahren dem Widerpart nur etwas nachstehend — Metropolit wurde er erst in der Emigration — verkörpert er in dem vergangenen Jahrzehnt die Politik des Dynamischen, Ruhelosen, vielleicht auch Inkonsequenten. Die Revolution, die ihn zuerst nach Berlin, dann nach Paris führt, bringt ihn hier auf die Höhe des Erfolges, der Kämpfe und der Zerrissenheit; sie führt ihn mitten in die ökumenische Bewegung, in die Welt der Jungmännerbünde und in den Kreis der exilierten russischen Religionsphilosophen. Mit ihnen übertreibt er seine Loyalität gegen die heimatliche Kirche und Regierung, und darüber stürzt er. Die Statik scheint gegen die Dynamik vorläufig den Sieg davon getragen zu haben. ...

Nun sind aber die Dinge so sehr im Fluß und die von russischen Emigrantenzentren aufgerollten Fragen derart aktuell, daß eine gekürzte Darstellung des Sachverhaltes mit der Zeit doch zweckmäßig erscheint. Die Lektüre des vorliegenden Aktenwerkes soll dadurch nicht überflüssig gemacht werden und wird vor allem für den zukünftigen Historiker dieses Abschnittes unumgänglich sein. Die bei-

den Verfasser sind römische Fachleute: Bischof d'Herbigny S. J. leitet das Päpstliche Orientalische Institut in Rom, P. Deubner ist Russe, der seit Jahren die Geschehnisse mit wachsamem und kundigem Auge verfolgt.

Der Berichterstatter hat das Aktenwerk nur als Anregung benutzt. Er zog es vor, jeder einzelnen Angabe bis auf den Ursprung nachzugehen und den Faden auf seine Weise zu spinnen. Für das Frühjahr 1931 mußten überdies die Angaben des Buches selbst, das sich ja auf diese Periode nicht mehr erstreckt, aus den Quellen nachgetragen werden.

1

Den Ausgangspunkt für das Schisma in der russischen Emigration bildete zeitlich und sachlich die Politik.

Auf einer Synode, welche die Exulanten (Herbst 1921) in Karlowitz abhielten, wurde zwar eine, von Metr. Antonij befürwortete Kundgebung für die Monarchie unter den Romanows — dank der ausschlaggebenden Stimmung der Laien — angenommen, stieß jedoch auf starken Widerspruch der Geistlichkeit, die die Vorlage als „politisch" abzulehnen versuchte, sich freilich darüber belehren lassen mußte, daß es sich um eine „kirchlich-moralische", also in die Kompetenz einer Synode fallende Frage handle.

An die Spitze dieser Opposition trat Eulogius, damals betraut mit der Leitung aller russischen Auslandsgemeinden in West-Europa.

Die Opposition erhielt besondere Bedeutung, als am 5. Mai 1922 der damals noch lebende Oberhirte der russischen Gesamtkirche, Patriarch Tychon von Moskau, durch einen amtlichen Ukas die politische Kundgebung des Karlowitzer Konzils verurteilte, die politische Tätigkeit einzelner Priester im Ausland mit Strafe bedrohte und „mit Rücksicht darauf, daß die russischen ausländischen Parochien bereits der Oberleitung des Metropoliten Eulogius anvertraut sind", die bisherige Kirchenleitung aufhob. Die Gefahr, die dieser berühmte Ukas Nr. 348 in sich barg, war die in ihm enthaltene plötzliche Hervorhebung des sonst noch nicht rangältesten Metropoliten Eulogius und seine offensichtlich faktische Betrauung mit alleiniger Episkopalgewalt über die Emigration. Solange freilich der genannte Kirchenfürst selbst derlei Rechte nicht beanspruchte, schien eine Einigung möglich. Tatsächlich beschloß dann auch eine Bischofssynode (Karlowitz 2. 9. 22), sich dem Befehle des Moskauer Patriarchen zu fügen und die bestehende oberste Kirchenleitung aufzulösen, an ihre Stelle jedoch einen vorläufigen „Bischofsrat" zu setzen, dem alle Rechte der alten Instanz zu übertragen wären.

Die neue Einrichtung, die im übrigen die alte Eparchialorganisation der russischen Emigranten auch zu der ihrigen machte, wurde von allen in Frage kommenden ausländischen russischen Bischöfen (insgesamt 35!) widerspruchslos anerkannt; der Bedeutung jedoch, die mittlerweile Eulogius nicht nur kirchenrechtlich, sondern auch faktisch errungen hatte, entsprach eine sehr bezeichnende Klausel: in der Zahl der mit fünf festgesetzten Mitglieder des „Bischofsrates" sollte sich „obligatorisch auch Metropolit Eulogius befinden". In einem zweiten Bischofskonzil gar (1. Juni 1923) wurde die „westeuropäische Diözese" des genannten Kirchenfürsten zu einer Metropolie erhoben und ihr die Rechte vollständiger Autonomie verliehen.

Der so, vorübergehend beruhigte, offenbar politisch begründete Streit fand neue Nahrung, als im russischen Heimatlande der oberste Hirte, Patriarch Tychon, starb (8. 4. 25). Sein drittnächster und vorderhand mit der Führung der Patriarchalgeschäfte betrauter Nachfolger, Metropolit Peter von Krutizy (seit 12. 4. 25), veröffentlichte nämlich am 28. Juli 1925 ein Rundschreiben, in dem er nach den obligaten Warnungen vor allerhand kirchlichen Neubildungen, darunter auch vor den „sogenannten Evangelisten und Baptisten", seine Stellung zur bolschewistischen Staatsgewalt andeutete:

Wir wollen bleiben in der Einheit des Glaubens und der Liebe unter einander, wir wollen gemeinsam und unter gegenseitiger Hilfe die Rechtgläubigkeit bewahren, indem wir überall Beispiele guter Lebensführung, unserer Liebe und Sanftmut sowie unserer Demut und unseres Gehorsams gegen die bestehende weltliche Gewalt an den Tag legen, in Übereinstimmung mit den göttlichen Geboten, auf daß diese [d. h. die weltliche Gewalt] es sähe. Usw.

An diesem Dokument nun begannen sich die Geister wieder zu scheiden: der amtliche Karlowitzer Bischofsrat beschloß (12. 11. 25) den neuen Patriarchatsverweser als solchen zwar anzuerkennen, jedoch „der eigenen Herde zu erläutern, daß seine Aufforderung zum Gehorsam gegen die in Rußland bestehende Staatsgewalt sich nicht auf die Angehörigen der ausländischen russischen rechtgläubigen Kirche beziehen könne".

Dagegen machten sich Stimmen geltend, die darin und in einigen anderen Beschlüssen des Bischofsrates den Versuch erblickten, sich von der Mutterkirche in Rußland loszulösen und in der Fremde eine „autokephale", also eine unabhängige Sonderkirche zu gründen. Statt dessen verlangte diese Richtung unbedingten Gehorsam gegen die heimische Kirchenleitung, führte also praktisch offensichtlich zur Anerkennung des Sowjetregimes auch durch die kirchliche russische Emigration. Einer der Wortführer in dieser Auseinandersetzung war ein Professor an dem neugegründeten theologischen Institut in Paris, dem Amtssitze Eulogius' — und damit verwickelte sich auch diese hohe Schule in den Streit.

2

Das Theologische Institut in Paris war seit seiner Gründung unter starkem Einfluß der christlichen Jungmännerbewegung: diese hatte schon 1900 in Rußland Fuß gefaßt, dann aber besonders in der nachrevolutionären Exulantenwelt charitativ gewirkt; darüber hinaus sorgte sie auch für wissenschaftliche Fundierung christlicher Ideen, stand z. B. an der Wiege der „Philosophisch-religiösen Akademie", die von russischen Philosophieprofessoren am 25. November 1922 in Berlin gegründet und später nach Paris verlegt wurde, unterstützte die Zeitschrift dieser Akademie „Putj = Der Weg" (Paris, seit September 1925) und steht auch heute in naher Verbindung mit den Emigranten. Es gibt in Paris einen eigenen russisch-christlichen Verlag unter dem bezeichnenden Namen YMCA-Press; seit 1926 gibt ebenso die russische christliche Studentenbewegung eine eigene Monatsschrift heraus.

Nicht zu verwechseln mit der erwähnten „Philosophisch-religiösen Akademie", aber mit ihr in teilweiser Personal-Union ist das andere Zentrum des regen geistigen Emigrantenlebens in Paris, das dortige „Russische Orthodoxe Theologische Institut". Für den evangelischen Berichterstatter ist dieses nicht nur deshalb bemerkenswert, weil auch in seinen Jahresrechnungen jeweils eine Gabe der YMCA ausgewiesen wird, sondern vielmehr noch, weil es auf dem „Hügel", der berühmten Wirkungsstätte Vater Bodelschwinghs, in Paris errichtet ist. Die französische Regierung hat ja bekanntlich die Anlage bei Kriegsausbruch beschlagnahmt und am 18. Juli 1924 samt Kirchlein und Nebengebäuden an die Russen verkauft. Metropolit Eulogius verwandelte die ehemals evangelische Kirche in eine orthodoxe und errichtete in den übrigen Räumen das Theologische Institut, das mit 30. April 1925 seine Vorlesungstätigkeit aufnahm. Nun fehlte der neuen theologischen Lehranstalt die kirchliche Anerkennung; ein entsprechender Antrag lag dem Karlowitzer Bischofsrat zwar vor, wurde auch des öfteren verhandelt, sollte aber endgültig erst auf der alljährlichen Volltagung entschieden werden. Der am 30. Juni 1926 gefaßte Beschluß war nicht günstig:

Der Bischofsrat stellt fest, daß das Theologische Institut in Paris sich unter der Oberleitung dieses Rates zu befinden hätte, der von sich aus das Recht hat, Satzungen und Lehrpersonal zu

genehmigen. Eine Segnung und Bestätigung des Instituts kann somit erst dann erfolgen, wenn durch den zuständigen Bischof, in diesem Falle den Metropoliten Eulogius, dem Rate die Statuten der Hohen Schule und die wissenschaftlichen Arbeiten der einzelnen Lehrer zur Begutachtung vorgelegt würden. Bis dahin aber wäre es wünschenswert, das Institut von jeglicher Geldunterstützung durch die Freimaurer zu befreien.

Wer waren diese Freimaurer? Der Bischofsrat hatte darauf noch in dem unmittelbar vorangehenden Punkte der Tagesordnung geantwortet, als er über die Jungmännerbewegung sprach und beschloß (Art. 15):

die amerikanischen interkonfessionellen Organisationen — „Verband der christlichen Jungmännervereine" und „Internationaler christlicher Studentenweltbund"*) — für offen freimaurerisch und antichristlich zu erklären, daher den Gliedern der Rechtgläubigen Kirche nicht zu erlauben, sich in Verbänden unter der Leitung dieser oder ähnlicher nicht-rechtgläubiger und unkirchlicher Organisationen zusammenzuschließen oder in dem Bereiche ihres Einflusses zu sein.

Mehr noch: die Russische christliche Studentenvereinigung hatte sich in einem offiziellen Schreiben an die Karlowitzer Bischöfe mit der Bitte gewandt, die geistliche Oberleitung der Bewegung in die Hand zu nehmen. Der Bischofsrat beschloß aber, nur solche orthodoxe studentische christliche Vereinigungen in seine Obhut zu nehmen:

die sich in ihren Satzungen offiziell und entschieden als rechtgläubige bezeichnen, ihr äußeres und inneres Leben in vollem Einklang mit den Regeln der heiligen orthodoxen Kirche einrichten, sich in sicherer Abhängigkeit und unter der Leitung der orthodoxen Hierarchie oder solcher Personen befinden, die deren Vertrauen genießen und ohne ihren Segen nichts Wesentliches oder Bedeutendes veranlassen (Art. 16).

So war zwischen den Bischöfen des Karlowitzer Rates und der russischen Emigrantenjugend, insofern sie sich in den christlichen Studentenorganisationen gesammelt hatte, das Band fürs erste zerschnitten und seine Wiederanknüpfung an Bedingungen geknüpft, über die sich nunmehr die Jugend selbst entscheiden mußte**).

3

Eulogius, der bisherige Patron des Pariser Kreises und aller russischen Jungmännerbünde überhaupt, hatte an den Karlowitzer Beschlüssen, die ja mittelbar auch seine Arbeit verurteilten, nicht mehr mitgewirkt: er hatte, offenbar weil er die Opposition — und nicht nur gegen diese Anträge allein! — schon früher gemerkt hatte, sich von der Tagung des Bischofsrates zurückgezogen und war Tags vorher abgereist. Der Bischofsrat reagierte nun damit, daß er die Eparchialgewalt des Pariser Metropoliten empfindlich schwächte und unter Anderem auch die orthodoxe Diözese Deutschland seiner Jurisdiktion entzog (1. Juli 1926).

Es folgten mehr als unerquickliche Auseinandersetzungen: Eulogius stellte sich auf den Standpunkt, ein Eingriff in seine Diözese sei nur von der ordentlichen, d. h. heimatlichen Kirchenbehörde zulässig, enthob den Berliner russischen Bischof Tychon, der sich auf die Seite des Karlowitzer Bischofsamtes schlug, seines Amtes und besetzte das Berliner Bistum mit einem seiner eigenen Priester. Dieser aber wurde seinerseits von den Karlowitzern abgesetzt — worauf dann Eulogius vorschlug, den gesamten Streitfall entweder der heimatlichen, also auf sowjetistischem Boden lebenden Patriarchatsverwaltung oder einer schiedsrichterlichen Instanz, bestehend aus den Häuptern der übrigen orthodoxen Kirchen zu unterbreiten. Beides wurde vom Bischofsrat abgelehnt: die Berufung nach Moskau, weil die Verständigung zu schwer und weil überdies keine Bürgschaft gegeben sei, daß eine allfällige Entscheidung des Patriarchatsverwesers nicht unter dem Drucke der Sowjetregierung erfolgen werde; die Berufung an die übrigen autokephalen Kirchenhäupter aber deshalb, weil es sich im vorliegenden Falle nicht um eine dogmatische oder auch nur um eine gerichtliche, sondern lediglich um eine administrative Angelegenheit handle. Der einzige Weg, der dem Beschwerdeführer zustünde, sei der, seine Gegengründe persönlich vor dem Bischofsrat vorzubringen, weshalb er eingeladen werde, vor diesem zu erscheinen. (Beschlüsse vom 8.—9. Dezember 1926.)

Das Wesentliche an dieser Entscheidung ist wieder die Vermeidung einer Berufung an die Mutterkirche in der Sowjet-Union. Die Verhältnisse dort hatten sich nämlich inzwischen so gestaltet, daß an Stelle des am 10. Dezember 1925 verhafteten Metropoliten Peter von Krutizy zum provisorischen Patriarchatsverweser der auch gegenwärtig noch amtierende Metropolit Sergius von Novgorod bestellt wurde, welcher aber, nach der nun einmal eingeschlagenen Taktik seiner Vorgänger, seit 10. Juni 1926 einen weiteren Ausgleich mit der Räteregierung suchte und sich überdies in einem Schreiben vom 12. September 1926 auch gegen die Karlowitzer ziemlich ungünstig aussprach: Es sei ihm zwar unmöglich, ohne Kenntnis der Sachlage sich zum Richter über die werdende Spaltung aufzuwerfen, aber es sei ihm erinnerlich und er bestätige, daß im April oder März 1922 Patriarch Tychon von Moskau tatsächlich den Karlowitzer Synod aufgelöst hätte. (Gemeint war offensichtlich das bekannte Dekret vom 22. April alten Stils 1922.)

Ein Appell an einen so gesinnten Patriarchatsverweser war für die Karlowitzer also tatsächlich kirchlich und politisch so gut wie unmöglich: kirchlich, weil sie sich an eine Instanz hätten wenden müssen, von der sie offensichtlich nicht anerkannt waren; politisch, weil sie dadurch einen Akt gesetzt hätten, aus dem man allenfalls eine mittelbare Anerkennung der bolschewistischen Herrschaft herauslesen könnte. Gar nicht zu reden davon, daß sie sich schon am 12. November 1925 gebunden hatten, als sie beschlossen, daß die damalige politische Erklärung des Metropoliten Peter von Krutizy für Angehörige der ausländischen Kirche unverbindlich sei. — Man erkennt: im Gewirr eines scheinbar rein kirchenrechtlichen Autoritätsstreites schimmert immer brennender die Frage ums Ganze — Anerkennung oder Ablehnung der Bolschewiken!

Drei Monate vorher waren mittlerweile die Würfel auch auf dem anderen Gebiete gefallen, das die Pariser von den Karlowitzern trennte — der YMCA.

Am 1. bis 5. September 1926 hatten in Bierville bei Paris die russischen christlichen Studentenvereinigungen getagt und hatten u. a. auch über die Frage zu entscheiden, ob sie, der Forderung des Karlowitzer Bischofsrates entsprechend, in ihre offizielle Bezeichnung, neben dem Attribut „christlich" auch noch die Ergänzung „orthodox" aufnehmen sollten, in welch letzterem Falle sie sich der Karlowitzer Kirchenleitung hätten unterstellen sollen.

Ein entsprechender Antrag wurde jedoch, auch in der vermittelnden Form, wenigstens in Klammern die Bezeichnung als „orthodox" anzunehmen — abgelehnt.

Und Eulogius unterwarf sich den Dezemberbeschlüssen ebenfalls nicht: nach wie vor verlangte er eine Entscheidung der Heimatkirche.

*) Daß den Vätern bei Aufzählung der genannten Verbände eine peinliche Verwechslung passiert, indem sie als Abkürzung für die letztere Organisation die Buchstaben YWCA (also die Abkürzung für die Jungmädchenvereine) setzen, spielt sachlich keine Rolle, da ja die Abkürzung hier und an anderen Stellen deutlich erklärt wird. Für Sachkenntnis der Väter freilich zeugt die Verwechslung nicht. („Kirchliche Nachrichten" Nr. 13 und 14, S. 3, Karlowitz, August 1926.)

**) Der offizielle Bericht der Theologischen Lehranstalt in Paris pro Schuljahr 1929—30 („Rechtgläubiger Gedanke", Paris 1930, S. 201) verzeichnet für die Jahre 1928—1930 insgesamt 37 Absolventen der Anstalt, die teils als Weltpriester, teils als Mönche in verschiedenen Staaten ihrer Kirche dienen. — Insgesamt wies die Anstalt in den letzten drei Berichtsjahren an Studierenden auf 1928: 51; 1929: 33; 1930: 38. — Die Herkunft der Studierenden verschiebt sich in den letzten Jahren von Angehörigen der Emigration mehr zu Gunsten der ständigen Diaspora in den Randstaaten oder Übersee.

4

Da verhängte der Karlowitzer Bischofsrat durch Beschluß vom 26. Januar 1927, nachdem auch ein letztes Vermittlungsschreiben des greisen Antonij (vom 31. Dezember 1926) ergebnislos gewesen war, über Eulogij die gerichtliche Untersuchung, enthob ihn bis zur Urteilsfällung seines Amtes als Eparchialbischof und verbot ihm die Ausübung auch der Priestertätigkeit.

Die langatmige Aufzählung aller Anschuldigungen läßt sich etwa zu folgenden Hauptpunkten zusammenfassen: 1. Ungehorsam gegen die Beschlüsse des Bischofsrates, namentlich durch Nichtanerkennung der Exemption Deutschlands. 2. Hineinziehen von Laien in den, doch nur zwischen Bischöfen schwebenden Streit, insbesondere durch Erörterung der Kontroverse auch in studentischen Vereinigungen. 3. Gründung einer Theologischen Lehranstalt in Paris ohne Genehmigung der höchsten Kirchenleitung. 4. Versuch des Umsturzes innerhalb der ausländischen russischen Kirche, mit dem Ziele, sich selbst an die Spitze zu setzen, zumindest aber die Kirche zu schwächen und zu spalten.

Von einem Vorwurf der Loyalität gegen die Sowjetherrschaft ist wieder nur mittelbar die Rede, indem Antonij in seinem offenen Klagebrief die Frage stellt:

Wenn Sie nur solche Entscheidungen der höchsten geistlichen Behörde anerkennen, die durch die Sowjetgewalt autorisiert sind, — gar gegen den Willen des Protohierarchen — wen anerkennen Sie dann als Ihre Behörde? Etwa nur die Bolschewiken, wie es die Erneuerer tun? ...

Von dem Beschluß der gerichtlichen Untersuchung sollten nicht nur die dem Angeklagten unterstehenden Gemeinden, sondern alle autokephalen orthodoxen Kirchenhäupter, ferner die Regierungen Westeuropas und der Erzbischof von Canterbury amtlich verständigt werden. Letzterer, weil er, wie später amtlich kommentiert wurde, an der Spitze der Anglikanischen Kirche steht und diese oder deren Organe den Metropoliten Eulogius materiell unterstützen. Noch bevor die einzelnen Rundschreiben abgefaßt werden konnten, lief bereits eine Erklärung des Angeklagten ein, in der er seine Außerdienststellung für unkanonisch bezeichnete und mitteilte, daß er seine Diözese auch weiter verwalten werde (1. 2. 27). Später brach er auch jede Beziehung zum Bischofsrat ab.

In dieser Situation fand Eulogius vier Bundesgenossen: 1. einen Teil der Laienwelt, 2. einzelne Häupter anderer autokephaler Kirchen der Orthodoxie oder russischer Auslandsdiözesen, 3. das Pariser orthodoxe Theologische Institut, 4. das Haupt der heimatlichen Mutterkirche.

Die Laienwelt, die sich zunächst auf die Seite des enthobenen Metropoliten stellte, waren Männer seines Eparchialrates in Paris und Glieder der Gemeinde, darunter mehrere Diplomaten in London und anderen Städten. Sie alle verwiesen auf die Notwendigkeit einer Einigung, appellierten an eine einzuberufende Auslandssynode, an der auch Laien teilzunehmen hätten, ja Einzelne wandten sich sogar an den Patriarchen von Serbien mit der Bitte um seine Intervention.

Die Antwort, die die Karlowitzer gaben, war kurz und bündig: der Pariser Eparchialrat wurde aufgelöst (31. 3. 27) und die Einberufung einer allgemeinen Synode aus technischen Gründen für derzeit unmöglich erklärt, vor allem aber festgestellt, daß auch eine Synode den Fall Eulogius nicht prüfen dürfe, da hierfür lediglich das Gericht der Bischöfe zuständig sei. Als einziger Weg zur Änderung des bestehenden Zustandes bliebe dem angeklagten Hierarchen entweder nur ein persönliches Erscheinen vor Gericht, oder vorherige Reue, Buße und Unterwerfung. Die Einmengung von Laien aber sei in derlei Streitfällen zwischen Bischöfen von vornherein unzulässig.

Dennoch ließ sich das Kirchenvolk nicht abschrecken. Um Weihnachten 1926 hatten schon früher Protestversammlungen in Prag, Berlin und Paris stattgefunden. Nun aber kam es (Paris, 25. Juni bis 8. Juli 1927) zu einer Synodalversammlung der westeuropäischen Diözese, zu welcher von 59 Pfarreien 47 ihre Vertreter entsandt hatten (10 fehlten aus finanziellen Gründen, 2 waren zu den Karlowitzern übergegangen). Den Vorsitz führte Eulogius selbst, zwei weitere Bischöfe waren anwesend. Nach einer Verteidigungsrede des Metropoliten beschloß die Versammlung, weiterhin unter der Jurisdiktion ihres bisherigen Oberhirten Eulogius zu verbleiben und über ihm nur das Patriarchat in Moskau anzuerkennen.

Eine Woche später kam die Quittung aus Karlowitz: die beiden, an der Pariser Synodalversammlung anwesend gewesenen Bischöfe wurden, wie Eulogius, von ihren Ämtern (Nizza und Prag) enthoben, zur Ausübung des Priesteramtes bis auf Weiteres für unfähig erklärt und die Gesamttagung überhaupt als „unkanonisch und ungesetzlich" abgewiesen (16. 7. 27).

So schien der Widerstand des in der Diaspora lebenden Emigrantentums wenigstens grundsätzlich abgestempelt.

Die Auseinandersetzung mit zwei anderen der Eulogianischen Bundesgenossen brachte — soweit die Akten uns unterrichten können, zum ersten Male — ein neues, wesentliches Moment in den Vordergrund, nämlich das verhängnisvolle Wort vom Modernismus.

Auf der einen Seite schien diesem Wort nur nebensächliche Bedeutung zuzukommen: Eulogius hatte seinen Fall den anderen autokephalen orthodoxen Kirchen vorgetragen und von einzelnen zum Teil zustimmende Antworten erhalten, z. B. von dem damaligen ökumenischen Patriarchen Basilios III. von Konstantinopel, ferner von einem seiner Vorgänger, Meletios, jetzt Patriarchen von Alexandria, sowie von dem Metropoliten Chrysostomos von Athen und dem Erzbischof Eleutherios von Litauen. In der Polemik nun gegen diese Kundgebungen fiel seitens der Karlowitzer das Wort:

Die Zuschriften des ökumenischen Patriarchen Basilios sowie des Patriarchen von Alexandria Meletios hätten für die russische Kirche im Auslande keine Bedeutung, da die beiden Patriarchen durch ihr Streben nach Neuerungen in der Kirche bekannt seien und insbesondere Meletios von Alexandrien wegen seiner Sympathien zu einer Modernisierung der orthodoxen Kirche schon als seinerzeitiger ökumenischer Patriarch durchgeprügelt (!) und vom Throne verjagt worden sei. („Kirchliche Nachrichten", Karlowitz 1927, Nr. 7 und 8, S. 12.) *)

Um vieles schwerwiegender erwies sich jedoch der „Modernismus" in der eigenen Kirche selbst.

Die unmittelbare Veranlassung dazu bot ein Aufsehen erregender Aufsatz des bekannten russischen Religionsphilosophen und Lehrers an der Pariser Theologisch-orthodoxen Akademie Nikolaus Berdjajew, veröffentlicht in der, von der genannten Akademie herausgegebenen Zeitschrift „Putj = Der Weg" (Okt.-Nov. 26, S. 42—54) unter der bezeichnenden Überschrift „Die Kirchenwirren und die Freiheit des Gewissens":

*) Alle diese Vorwürfe wurden noch ein Jahr später, in derselben Zeitschrift (Nr. 19 und 20, vom Oktober 1928, S. 4) wiederholt. Nach den dort enthaltenen Angaben war auch damals die „Gemeinschaft der Russischen Kirche und ihres ausländischen Teiles mit dem ökumenischen Patriarchat vorübergehend unterbunden", weil der ökumenische Patriarch sich „als Novator in der orthodoxen Kirche erwiesen habe".

Im Juni 1929 gar schrieb dieselbe Zeitschrift (Nr. 3—12, S. 16), es sei „sehr bezeichnend, daß Metropolit Eulogius gerade von denjenigen Bischöfen gestützt werde, die eine Reformation einführen wollten, nämlich vom ökumenischen und alexandrinischen Patriarchen, sowie durch den Metropoliten von Athen und den Pseudo-Bischof Abbas von Finnland.

Erst durch die Wahl des neuen ökumenischen Patriarchen Photios II. (seit 6. November 1929) scheint die Beziehung der Karlowitzer zu Konstantinopel sich neuerlich etwas gebessert zu haben, vgl. ihr Begrüßungsschreiben in den „Kirchlichen Nachrichten", Karlowitz 1930, Nr. 3—4, S. 1, während umgekehrt der ökumenische Patriarch selbst die Karlowitzer bis heute sehr frostig behandelt (vgl. den Punkt 5 dieses Berichtes).

Dem Geiste der Orthodoxie — heißt es dort — ist der Klerikalismus fremd. Das rechtgläubige Bewußtsein kennt keine unfehlbare Autorität der Bischöfe. Träger und Bewahrer der christlichen Wahrheit ist das ganze Kirchenvolk und nicht einzig die Hierarchie. Ein einziger Gläubiger kann mehr Recht haben als die überwiegende Mehrheit der Bischöfe: es gab eine Zeit, in der der heilige Athanasius, damals noch ein untergeordneter Diakon, die wahre Rechtgläubigkeit fast gegen den gesamten Episkopat vertrat, der dem Arianertum zuneigte. ... Und für das rechtgläubige Bewußtsein ist es durchaus zulässig, daß der weltliche Schriftsteller A. S. Chomiakor mehr den Geist der Orthodoxie ausdrückte als manche Metropoliten, die dem Einfluß der katholischen und protestantischen Schultheologie unterlagen. ... Die Frage, die jetzt vorliegt, ist die, ob die Orthodoxie die Freiheit des Gewissens als Grundlage des geistigen Lebens anerkennt. Die Freiheit des Gewissens in der Orthodoxie bedeutet beileibe nicht protestantischen Individualismus, sie kommt von innen und ist in der Tiefe vereinigt mit der Allgemeinheit. Die Reformation war im heiligen Recht, als sie die Freiheit des Gewissens wahrte, aber im weiteren Verlauf betrat sie den falschen Weg des Individualismus. ... Gegen mein freies Gewissen werde ich niemals und nichts annehmen, nicht einmal Gott selbst werde ich annehmen, denn Gott kann keine Vergewaltigung über mir sein. ... Auch ein ökumenisches Konzil, das höchste Organ der Orthodoxie, besitzt nicht die formale Autorität. ... Die hierarchische Verfassung der Kirche, geschichtlich unvermeidbar, sowie die Ausarbeitung der Kanones sind Erscheinungen zweiter, nicht erster Ordnung. ... Die Feststellung des Primates einer äußeren hierarchischen Autorität ist immer Selbsttäuschung und Illusion. ... In den Bischöfen, die zu Karlowitz ihre Beschlüsse faßten, gibt es keine Zeichen christlicher Liebe, sie verrichten ein Werk, das dem Menschen nicht Liebe zeigt, ihm feindlich ist. Sie sind Monophysiten im geistig-moralischen Sinn dieses Wortes ... darin liegt der metaphysische Sinn der Ereignisse.

Als Berdjajew diesen Aufsatz schrieb, war das Gerichtsverfahren gegen Eulogius noch nicht offiziell eingeleitet; aber er hat es vorausgesehen:

Das Gleichgewicht des kirchlichen Lebens, seine Einheit kann nicht aufrechterhalten werden durch ein Kompromiß mit dem sich zersetzenden Teile der Hierarchie, der das schöpferische Leben verflucht und die Kirche daran hindert, in eine neue Epoche zu treten. Diese zersetzende Strömung ist zum Absterben verurteilt, die kirchliche Entwicklung ist jenseits ihrer tötenden Politik, die den Geist bedrückt. Ich glaube, daß die Spaltung früher oder später unvermeidlich sein wird. Durch sie wird die orthodoxe Kirche nicht zu bestehen aufhören und wird ihre Einheit nicht verlieren. Wichtig ist die Einheit in der Wahrheit, und nicht ein Kompromiß zwischen Wahrheit und Lüge ...

Die Antwort auf diesen unerhört mutigen Vorstoß, hinter den sich nicht einmal die übrige Schriftleitung der Zeitschrift „Putj" zu stellen wagte, war der verurteilende Hirtenbrief des Bischofsrates, vom 31. März 1927, also ein volles halbes Jahr später; es heißt da:

Mit großem Schmerz haben wir gesehen, daß Metropolit Eulogius offen begonnen hat, den Modernismus zu schützen, und zwar sowohl in der christlichen Lehre, als auch im Bereiche des kirchlichen Lebens. Die Theologische Lehranstalt in Paris wurde von Metropolit Eulogius gegründet ohne Wissen und Segen des ausländischen Synods und Rates. Sie ist auf einem Programm aufgebaut, das weder vom Synod, noch vom Rat gebilligt ist; als Lehrer sind Personen gewonnen, die entweder eine höhere theologische Ausbildung nicht genossen haben, oder deren Rechtgläubigkeit sehr zweifelhaft ist.

Worin besteht, nach Ansicht der Väter von Karlowitz, die Pariser modernistische Heterodoxie? Sie finden sie in drei Stücken, die unter Anführung jeweils der Quellen als Irrlehren bezeichnet werden und ihre feierliche Verurteilung erfahren:

1. Sie (d. h. die Pariser Theologen) lehren, daß das kirchliche Selbstbewußtsein in der Russischen orthodoxen Kirche bisher unterdrückt gewesen sei, daher stellen sie als erstes Ziel die Befreiung von dieser Unterdrückung auf. Mit der Befreiung aber des kirchlichen Selbstbewußtseins öffnet sich, nach ihrer Meinung, vor den russischen kirchlichen Kräften der Ausgang zu neuem Schöpfertum, zu einem Tun solcher Art, daß damit die Grenzen einer einfachen Reform überschritten werden und es nur möglich wird in Form einer Reformation.

2. Zu diesem Zwecke sollte also in der Kirche das Prophetentum neu erstehen, jene innere Quelle echter Erneuerung und neuer Offenbarungen. Im Grunde genommen sei dieses Prophetentum, nach ihren Worten, auch jetzt noch vorhanden. Aber die Kirche hätte es übersehen, als es dorthin ging, wo der (heilige) Geist wohnt. Den Geist des Prophetentums atme jetzt die ganze Menschheit, die außerkirchliche und die außerreligiöse. Die Kirche aber sei unter der absoluten Herrschaft der Geistlichkeit flügellahm geworden und hätte ihre Lage in der Geschichte nicht begriffen.

3. Nicht genug mit dieser allgemeinen Aufforderung zur Reformation, führen sie auch neue dogmatische Lehren ein. Eine der wichtigsten Neuerungen dieser Art ist ihre Lehre von der „Sophia". ... Es sei dies ein weibliches Element in Gott. Manchmal erscheint es bei ihnen als besonderes Wesen, als eine Hypostase, die der Hl. Dreieinigkeit zwar nicht wesenseins sei, jedoch ihr auch nicht fremd. Manchmal aber nicht als Hypostase, sondern wie sie sich ausdrücken, Hypostasenheit, welche aber die Fähigkeit hat, sich zu hypostasieren, d. h. zur Hypostase zu werden. Hierbei erscheint in ersterem Falle die Sophia als ein Wesen, welches höher ist als die Gottesmutter, von der es sogar die Verehrung übernimmt — im zweiten Falle wird es mit der Gottesmutter beinahe gleichgesetzt *).

Berdjajew wird in dem Hirtenbrief nicht genannt, aber einzelne Sätze spielen offensichtlich auf seinen berühmten Aufsatz in der Pariser „Putj" an. Ein weiteres halbes Jahr später, am 7. September 1927, wurde das Urteil gegen das Pariser Theologische Institut wiederholt und hier allerdings hinzugefügt:

Es ist nach den vorliegenden Arbeiten die Rechtgläubigkeit Bulgakows, Kartaschévs und Berdjajews zu überprüfen, und wenn ihre Orthodoxie sich nicht herausstellt, sind sie der kanonischen Verurteilung zuzuführen.

In derselben Sitzung wurde aber, wie übrigens auch schon früher, die Genehmigung dazu erteilt, daß in Charbin ein Theologisches Institut gegründet werde, und zwar mit Mitteln der YMCA (!), unter der Bedingung einer Aufsicht des dortigen Erzbischofs! Und schon eine Woche später, am 19. September 1927, erließen die Karlowitzer einen neuen Hirtenbrief, in welchem u. a. gesagt wird (Kirchliche Nachrichten, 1928, Nr. 1—2, S. 3):

Unsere Synode hat die YMCA verurteilt, lediglich aus dem Wunsche heraus, dadurch die Heilige Kirche vor zerstörender Arbeit zu bewahren, die inmitten ihrer Reihen von Seiten antichristlicher Kräfte und nichtorthodox theologisierender Führer unserer Jugendbewegung geleistet wird.

Aus dem Bereiche dogmatisch-kanonischer Erwägungen heraus führt uns nun vollends ein Blick auf den vierten Bundesgenossen, den die Pariser in ihrem Streite gegen die Karlowitzer fanden — die russische Mutterkirche. Hier hatte Sergius von Novgorod noch am 20. Mai 1927 und später durch sein bekanntes Rundschreiben vom 29. Juli 1927 mit der Sowjetregierung um den Preis ihrer Anerkennung fürs erste Frieden geschlossen. Ein weiterer Preis, den er für die Duldung seiner „provisorischen Patriarchatsverwaltung" zahlen mußte, war sein Versprechen, den Moskauer Machthabern eine Loyalitätserklärung auch der Auslandskirchen zu verschaffen. In Erfüllung dieser Verpflichtung nun sandte er seine entsprechenden Kundgebungen an die Emigration, hier jedoch nicht etwa zu Händen des „Obersten Bischofsrates" in Karlowitz, sondern an den amtsenthobenen und verurteilten Eulogius. Damit war die Stellung dieses Kir-

*) Eine Überprüfung der für diese Anklage angeführten Belege kann im Rahmen dieses Berichtes nicht erfolgen. Zitiert werden im allgemeinen die Werke zweier Pariser Lehrer: A. V. Kartaschev „Reform, Reformation und Erfüllung der Kirche, Behauptung der Eurasier" (russisch in der Zeitschrift „Na Putiach", Berlin 1922); Sergius Bulgakow „Das abendlose Licht", russisch Moskau 1917; „Sammlung von Aufsätzen", gewidmet P. B. Struve, russisch Prag 1925; „Der unverbrennbare Dornbusch", russisch Paris YMCA-Presse 1927. — Der deutsche Leser findet „Das abendlose Licht" in „Östliches Christentum", herausgegeben von Hans Ehrenberg und Nik. Bubnoff, München 1925, Bd. 2; vgl. hierzu auch den Aufsatz von S. Bulgakow „Das Selbstbewußtsein der Kirche", deutsch von Benjamin Unruh, in „Orient und Occident", 1930, Heft 3, S. 1—22. Hier auf S. 6 übrigens weitere Bibliographie. — Der Sofioter Professor Stefan Zankow, der knapp nach dem in Karlowitz gefällten Urteil seine bekannten Gastvorträge über die orientalische Kirche an der Berliner Universität hielt (Sommersemester 1927), erwähnte von einer Heterodoxie der Pariser nichts und zitiert auch in dem schriftlich niedergelegten Text dieser Vorträge (Stefan Zankow, „Das orthodoxe Christentum des Ostens", Berlin, Furche-Verlag 1928) z. B. Bulgakows „Unverbrennbaren Busch" als „neuestes und ausführlichstes orthodox-christliches Werk über die heilige Jungfrau Maria" (S. 69; vgl. auch S. 86, 119 u. a.).

chenfürsten nach der kanonischen Seite hin zwar so gut wie rehabilitiert, da er ja jetzt die unbestritten höchste kirchlich-russische Autorität für sich hatte — politisch jedoch bedeutete der Erfolg seine, nunmehr durch alle Gegner erfolgende endgültige Einreihung in das Lager der Sowjetfreunde und Bolschewikendiener.

Maßgebend für diese letztere Möglichkeit waren die Ukase des Patriarchatsverwesers selbst, insbesondere der vom 29. Juli 1927; nachdem er dort nämlich in feierlichen Worten seine Loyalität gegen die Sowjetregierung (Röm. 13, 5) erklärt hat, findet sich über die Auslandskirche folgender Abschnitt:

Bei den gegebenen Verhältnissen erhält eine besondere Schärfe die Frage nach der mit den Emigranten ins Ausland gezogenen Geistlichkeit. Die kraß antisowjetistischen Ausfälle einzelner unserer Erzpriester und Priester im Ausland, die den Beziehungen zwischen Regierung und Kirche schwer geschadet haben, zwangen, wie bekannt, bereits den verewigten Patriarchen mit Erlaß vom 5. Mai / 22. April 1922 den ausländischen Synod aufzuheben. Aber dieser setzt seine Tätigkeit noch bis heute fort, ohne sich politisch zu ändern, und in der letzten Zeit hat er durch seine Machtaspirationen sogar die kirchlichen Auslandsgemeinden in zwei Lager gespalten. Um dem ein Ende zu machen, haben wir von der ausländischen Geistlichkeit schriftliche Verpflichtungen zur vollen Loyalität gegen die Sowjetregierung verlangt, und zumal für das Gebiet ihrer gesamten Gemeindearbeit und sonstigen Tätigkeit. Wer eine solche Verpflichtung nicht eingeht oder sie verletzt, wird aus der Liste des Moskauer Klerus gestrichen.

5

Hat dieses Dokument, als es erschien, bekanntlich nicht nur die russische Emigration, sondern auch die übrige westliche Öffentlichkeit auf das lebhafteste bewegt, so wurde es für die russische Diaspora einfach zur Existenzfrage. Der Kampf gegen die Sowjets innerhalb der Kirche konnte nicht mehr latent geführt werden, sondern erheischte eine klare Stellungnahme — hierzu aber fühlte sich der Bischofsrat von Karlowitz allein nicht ganz berufen.

Daher appellierte er an eine bischöfliche Vollsynode. Sie tagte vom 2. bis 9. September im Patriarchatspalais zu Karlowitz, unter Beteiligung von 10 Bischöfen, darunter dem Vorsitzenden Antonij von Karlowitz und dem russischen Bischof Tychon von Berlin. Ein elfter kam später und hat alle Beschlüsse nachträglich gebilligt, ein zwölfter erschien zwar persönlich, verließ die Synode jedoch noch vor ihrer Eröffnung, nachdem er die Erklärung abgegeben hatte, daß er sich der Loyalitätsforderung Sergejs unterwerfe.

Schon damit allein war diese Forderung in den Vordergrund der Beratungen gerückt; man beschloß (5. September 1927 Art. 4):

Um die heimatliche Hierarchie auf dem Boden der Sowjet-Union von einer Verantwortung für die ausländische Kirche zu befreien, verwaltet sich die letztere bis auf weiteres allein, ohne sich dabei jedoch geistig von der Mutterkirche zu trennen. Als ihr Haupt erkennt sie nicht den Patriarchatsverweser Sergej an, sondern seinen zur Zeit verhafteten Vorgänger Peter von Krutizy; für ihn und nicht für den Erstgenannten wird in den Gottesdiensten des Auslandes zu beten sein. Die Loyalitätsforderung Sergejs ist als unkanonisch und politisch abzulehnen, eine abfällige Streichung aus den Listen des Moskauer Klerus wird von vornherein für ungültig erklärt.

Dann kam die Entscheidung über Eulogius. Sie fiel zuerst in einer Form, die schon durch ihre sachliche Begründung das Interesse westlicher, namentlich an der ökumenischen Bewegung teilnehmender Kreise erwecken muß, und bezieht sich auf die Teilnahme der Pariser russischen Theologen an der Konferenz von Lausanne. Darüber wird gesagt (31. August 1927, Art. 2):

Zur allgemeinen Kenntnis der Öffentlichkeit wird gebracht, daß Metropolit Eulogius und P. Bulgakow auf die Lausanner Tagung nicht durch die Russische Orthodoxe Kirche delegiert wurden und daher nicht als ihre Vertreter dortselbst angesehen werden können ..., außerdem ist die Stimme des Metropoliten Eulogius als die eines von seiner Priesterwürde enthobenen Hierarchen und die des P. Bulgakow als eines, der sich einem solchen Oberen unterordnet — auch nicht einmal als Stimme eines orthodoxen Hierarchen oder Priesters im allgemeinen anzusehen.

Nach diesem Vorspiel war auch der eigentliche Gerichtsbeschluß nicht mehr zweifelhaft; er fiel am 8. September 1927 und lautet:

Metropolit Eulogius wird seines Amtes als Leiter der westeuropäischen Diözese nunmehr definitiv enthoben. Auch seine seinerzeitige vorübergehende Enthebung von der Priestertätigkeit gilt von nun an dauernd: seine Gottesdienste sind nicht gnadenbringend, die von ihm vollzogenen Sakramentshandlungen sind keine Sakramente, seine Weihe eines Anderen zum Bischof ist unkanonisch. Gläubige, die die kanonische oder Gebetsgemeinschaft mit ihm nicht aufgeben, werden als Schismatiker exkommuniziert.

Seine bisherige Metropolie wird in eine einfache bischöfliche „Diözese West-Europa" umgewandelt und an ihre Spitze der Erzbischof Seraphim von Finnland gestellt, der sie auch bisher schon verwaltet habe.

Daß das Urteil den Pariser Kirchenfürsten nicht allein traf, sondern, allerdings aus damit nicht zusammenhängenden Gründen, auch auf andere Hierarchen (Metropolit Platon von Nordamerika und seine Vikarbischöfe) ausgedehnt wurde, war für Eulogius selbst jedenfalls nur ein kümmerlicher Trost; anderseits aber dürfte er es, da er ja alle Vermittlungsversuche zurückgewiesen und auch einer Aufforderung zur persönlichen Rechtfertigung nie nachgekommen ist, sicher erwartet haben.

Für die Gläubigen freilich bildete dieser Bruch die Vollendung ihrer Desorganisation; einzelne Gemeinden schlossen sich den Karlowitzern an, andere wieder blieben den Eulogianern treu, beide, ohne zu wissen, daß es noch ärger kommen sollte.

Zunächst brachte es die nun einmal eingeschlagene Taktik der unbedingten Bindung an die Mutterkirche mit sich, daß Eulogius sich durch sie in immer neue Schwierigkeiten verstrickte. Er unterschrieb, wie wir aus einem Erlaß Sergejs von Novgorod ein Jahr später (21. Juni 1928) zwingend schließen müssen, die Loyalitätserklärung an die Sowjetregierung, freilich mit der ihm durch den Moskauer Patriarchatsverweser offensichtlich zugebilligten Einschränkung, daß dies nicht eine Unterwerfung unter die bolschewistischen Gesetze, sondern lediglich einen Verzicht auf politische Betätigung bedeute. Im weiteren Verlaufe rechtfertigte er sich wiederholt vor Sergej wegen seines Verhaltens in der strittigen Frage und erlebte tatsächlich die Genugtuung, daß umgekehrt auch der oberste Amtsträger aller vaterländischen Diözesen sich seinem Standpunkte anschloß: mit Ukas vom 21. Juni 1928 bestätigte Sergej den Metropoliten Eulogius in allen seinen Rechten an der Spitze der westeuropäischen Eparchie, genehmigte ihn „und alle anderen Bischöfe, die mit ihm die Loyalitätserklärung abgegeben hatten", in ihrem Zusammenhang mit dem Patriarchat von Moskau und erklärte seinerseits alle Behörden und Beschlüsse von Karlowitz für null und nichtig. Die Durchführung dieser schwerwiegenden Entscheidungen übertrug Sergej wieder an Eulogius. Ausdrücklich wird ihm das Recht zugebilligt, Jeden, der gegen einen der angeführten Befehle verstößt, nach eigenem Ermessen seines Amtes zu entheben.

Aber die Geister, die Eulogius gerufen hatte, als er sich auf Gedeih und Verderb den Moskauern unterordnete, wurde er nicht mehr los.

Schon ein Ukas seines neuen Kirchenobern (Nr. 549 vom 21. 10. 27) über eine teilweise Änderung der Gebetsordnung stürzte ihn in die größten Verlegenheiten. Denn Sergej verlangte darin die Einschaltung eines Gebetes „für die Obrigkeit", also für die Sowjetregierung, was von den Gläubigen, aber auch vom Klerus scharf abgelehnt und von Eulogius nur dadurch gemildert wurde, daß er die Erklärung abgab, der Erlaß sei politisch und daher unverbindlich (2. 11. 27).

War schon diese freie Auslegung immerhin ein Abschwenken von der bisherigen Richtung, so kam es vollends zu einer Scheidung der Geister, als in Erwiderung auf die bekannte Päpstliche Note gegen die Christenver-

folgungen in Rußland vom 2. Februar 1930 der oberste Kirchenfürst der Sowjet-Union, eben Sergej von Nowgorod seine berühmte Erklärung abgab (Iswestia, 16. 2. 30): von einer Christenverfolgung auf dem Gebiete des bolschewistischen Staates sei keine Rede.

Denn dieses Dementi konnte auch Eulogius nicht mehr decken. Er sprach sich scharf dagegen aus, veranlaßte entsprechende Beschlüsse sowohl seiner Vikar-Bischöfe, als auch seines Eparchialrates, und als im weiteren Verlauf auch Sergej ihn seines Amtes enthob, bat er wiederholt dringend, mit Rücksicht auf die schweren Folgen, um eine Änderung dieses Entschlusses. Es war vergebens.

Mit Ukas vom 10. Juni 1930 (bestätigt am 26. 12. 30) wird Eulogius, auch von seiner Mutterkirche, an die er sich so oft gehalten hatte, verstoßen, von Sergej wegen Ungehorsams vorübergehend aller Ämter enthoben, seine Anordnungen werden künftig für ungültig erklärt, alle Gläubigen, die sich ihm anschließen mit Kirchenstrafen bedroht. ...

Die Begründung ist folgende: 1. Die von Kirchenleuten verschiedener Bekenntnisse organisierten Gebete für die Russische Kirche trugen unzweideutigen politischen Charakter, indem sie sich zum Ziele setzten, nicht nur die öffentliche Meinung, sondern auch die Regierungen aller Staaten Westeuropas gegen unsere sowjetistische Union zu mobilisieren. 2. Metropolit Eulogius hat zwar in herausforderndem Tone und äußerst unaufrichtig den politischen Charakter dieser kirchlichen Demonstrationen bestritten, aber eben dadurch nur bewiesen, daß er die seinerzeit übernommenen Verpflichtungen — Loyalität gegen die Sowjet-Union — verletzt hat. 3. Die vorliegende Verletzung ist bei weitem nicht die erste, und es gibt keine Bürgschaft für ihr Unterbleiben in Zukunft.

6

Durch dieses Dokument ist nunmehr das Schisma auf seinem Höhepunkt angelangt.

In den großen und kleinen Emigrantenzentren West-Europas spalteten sich die ohnehin nur mühsam zusammengehaltenen Gruppen so gut wie endgültig, und es gibt heute in manchen Städten (z. B. Paris) drei verschiedene Exulantengemeinden, die sich auf das schärfste bekämpfen: eine intransigente Karlowitzer Hierarchie, die gemäßigten Eulogianer und die loyalen Anhänger des Moskauer Patriarchats.

Dabei geht der Streit nicht nur durch die Russen allein, sondern er findet neue Nahrung in Eingriffen auch nicht-russischer orthodoxer Kirchenbehörden. Insbesondere haben sich in ihrer Verlassenheit die doppelt exkommunizierten Eulogianer seit neuestem direkt dem Patriarchen von Konstantinopel unterstellt. In einem Rundschreiben vom 17. Februar 1931 nimmt dieser — Photios II. — „alle russischen orthodoxen Gemeinden in Europa" unter seine unmittelbare Jurisdiktion und organisiert sie als „einziges, gesondertes Exarchat des ökumenischen Patriarchenthrons", wobei dem Metropoliten Eulogius der Titel eines „Exarchen des ökumenischen Patriarchats" verliehen wird. — In dem Erlaß ist bemerkenswert, daß die Unterstellung sich auf „alle" russischen Sprengel bezieht, so daß die Karlowitzer kanonisch nicht etwa exempt werden. Eulogius schwächt diese, immerhin mögliche Einbeziehung seiner Gegner dadurch ab, daß er in seinem eigenen Rundschreiben (Paris, 25. 2. 31) nur von „unseren Gemeinden" unter seiner kirchlichen Oberleitung spricht.

Sowohl der ökumenische Patriarch als auch Eulogius verweisen auf den nur zeitweisen Charakter dieser Maßnahme, und Photios II. betont überdies sehr deutlich, daß nunmehr andere kirchliche Befehle oder Verbote „von wem immer sie auch kommen mögen" für die neuunterstellten russischen Gemeinden unverbindlich sind.

Die Eulogianische Presse aber nennt diese Lösung eine endliche Lichtung dunkler Wolken, die über ihrer Eparchie gehangen seien. ...

Die Karlowitzer verharren nach wie vor in ihrer strengen Intransigenz. Die Liste ihrer west-europäischen Hierarchie nach dem Stande vom März 1930 weist u. a. Gemeinden auf in Wien, Graz, London, Brüssel, Budapest, Rom, Bari, Paris, Lyon, Nizza, Marseille und mehreren anderen französischen Ortschaften, ferner in Genf und Veuve; im September 1930 waren es insgesamt 38 west-europäische Pfarreien, deren Zahl aber offensichtlich im Wachsen ist. Deutschland erscheint hier weiter als einfache Diözese, dem Berliner Bischof Tychon wurde vor kurzem ein Vikarbischof beigegeben, der soeben aus Charkov ausgereiste ehemalige dortige Vikarbischof Seraphim (übrigens ein geborener Deutscher namens Lade), mit dem jetzigen Titel eines „Bischofs von Tegel".

Die gesamte Karlowitzer Diaspora umfaßt gegenwärtig 15 Diözesen; es sind dies (nach dem Stande von 1923): In Europa — Finnland, Bulgarien, Jugoslavien, Griechenland, Türkei und „Westeuropa". In Asien — Peking, Charbin, Wladiwostok, Tokio, Transbaikalgebiet, Kamtschatka. In Amerika — New York, Chicago, Aleuten. Insgesamt vertreten also die Karlowitzer noch immer den größten Teil der russischen Auslandskirche.

Gemeinden der neuesten Moskauer Prägung sind erst in Bildung begriffen.

*

Man kann sich durch das Wirrsal der letzten Prüfungsjahre nicht hindurchfinden, ohne mit der russischen Christenheit, die in ihrem Mittelpunkt steht, tiefes Mitleid zu fühlen. Die ehemalige Hundertmillionenkirche schreitet jetzt zweifellos durch alle Qualen der Eschatologie. In ihrem Kern kämpft sie den verzweifelten Kampf gegen organisierte Gottwidrigkeit und gegen die heranschleichende „kalte" Bolschewisierung, aber auch gegen drohende oder schon eingetretene Spaltungen nicht nur organisatorischer, sondern auch dogmatischer Art.

Nun überträgt sich dieser Prozeß auch auf das Ausland. Zum ersten Male seit ihrem Bestehen kennt die russische Kirche eine derart ungeheure und ungeschützte Diaspora, wie es jetzt der Fall ist. Sämtliche Krisen, die sie jetzt außerhalb der Reichsgrenzen durchmachen muß, sind Krisen der Diaspora: sie werden sich in ihrer äußeren Erscheinung wohl erst beheben lassen, wenn wieder eine engere Verbindung mit der Mutterkirche hergestellt sein wird; in ihren Auswirkungen nach innen hin aber bedeuten sie einen Weg, den eine Kirche sich schlagen muß, wenn sie überhaupt als lebende Kirche atmen und ... kämpfen will.

Denn die Zeiten des Quietismus sind für die russische Kirche längst vorüber. Sie ist auf dem Wege: über das Martyrium die Krone der Ostkirchen zu werden.

Wien*) Hans Koch

Kirchengericht

Eine öffentliche Verteidigungs- und Anklagerede im Eckert-Prozeß

Das Verfahren gegen Pfarrer Erwin Eckert in Mannheim wird, was sich der badische Kirchenpräsident bei der von ihm verfügten vorläufigen Amtsenthebung wohl kaum hat träumen lassen, immer sichtlicher zu einem Erlebnis der evangelischen Kirche als solcher. Die evange-

*) In dem Artikel desselben Verfassers „Lexikon und Fibel des Bolschewismus" Nr. 9 Sp. 416 ff. ist zu verbessern: 416 Z. 5 v. u. Timaschev, 420 Z. 4 v. u. Jessenin, und das Wichtigste 420 Z. 23 f.: „Nicht vorübergehen kann man auch an der Lage der roten Hochschulen. Denn nur (st. eine!) solche gibt es." D H

lische Kirche sieht sich mit ihm kategorisch vor das Problem ihrer eigenen Kirchenregierung gestellt. Daß das Problem ausgerechnet von der badischen Landeskirche aus aufgerollt werden mußte, deren Kirchenregierung dermaleinst durch ihre Weitherzigkeit den anderen deutschen Landeskirchen vorangeleuchtet hat, mag zu den tragischen Seitensprüngen der Welt- und Kirchengeschichte gehören, die uns immer wieder schmerzlich daran erinnern, daß es einen geradlinigen Fortschritt in der Menschheit überhaupt nicht gibt. „Wer da steht, sehe zu, daß er nicht falle" — gilt nicht nur für den einzelnen Menschen.

Wenn dabei ich mich in besonderem Maße berufen fühle, zu der durch den Fall Eckert hervorgerufenen Krisis das Wort zu ergreifen, so einmal deshalb, weil ich als unmittelbarer Amts- und gleichzeitig Richtungsgenosse Eckerts den Grund der leidenschaftlichen Zustimmung wie der ebenso leidenschaftlichen Ablehnung von Eckerts Wirksamkeit am klarsten glaube durchschauen zu können; dann aber auch, weil ich mich, großenteils auf Grund eigener Erfahrungen, mit dem Auf- und Nieder der badischen Kirchenregierungsmethoden in dem verflossenen halben Jahrhundert genauer vertraut weiß. Zur Erhärtung davon darf ich mich wohl auch auf meine schon vor mehr als einem Jahrzehnt erschienene und von der damaligen badischen Kirchenregierung den Gemeinden zur Anschaffung empfohlenen Schrift über den „Aufbau der evangelischen Volkskirche in Baden" berufen. So glaube ich im Stande zu sein, den verschiedenen Standpunkten und den — Personen, die dabei in Mitleidenschaft gezogen sind, bei aller inneren Ergriffenheit und Erregung, doch sachlich und persönlich gerecht werden zu können.

1. Pfarrer Eckert

Ich beginne mit dem Mann, der das Objekt und der Prüfstein der badischen Kirchenregierung geworden ist, mit Erwin Eckert. Ich brauche da nicht erst festzustellen, daß Eckerts rednerische Einwirkung, und zwar in der Kirche genau wie in der Volksversammlung, eine außerordentlich weitreichende und tiefgehende ist. Das ist bekannt. Aber es muß auch hinzugefügt werden, daß das Motiv seines Wirkens an seinen beiden Wirkungsstätten beide Male ein religiöses, ja ein leidenschaftlich religiöses ist. Das „Gott will es" und „Gott will es nicht" füllt sein Bewußtsein aus. Und mit dem religiösen Motiv verbindet sich in ihm nicht weniger leidenschaftlich eine aufrichtige Liebe zur Masse, zum Proletariat, zum gemeinen Volk. In der Vereinigung und gegenseitigen Durchdringung beider Motive ist Eckert mehr als Sozialist und mehr als religiöser Sozialist, hier ist er schlechtweg Christ. Und sein Christentum ist es, das ihn ganz ebenso zur erbaulichen Vertiefung und Ausrüstung der Gemeinde im Gotteshaus wie zur politischen Aktivität in der Richtung auf den Sozialismus hin in der Volksversammlung drängt. Das ist die besondere, aber unter allen Umständen echte Art von Eckerts Tatchristentum. Man kommt daher den aus Eckerts Wirksamkeit erwachsenen Schwierigkeiten am wenigsten dadurch bei, daß man ihn vor die Alternative des „entweder Politiker oder Pfarrer" stellt. Beides gehört in Eckerts Persönlichkeit organisch zusammen. Als jüngst in einem Kreise von zum Teil nichts weniger als kirchlich gesinnten Parteifunktionären auf die Möglichkeit eines Ausscheidens Eckerts aus dem Pfarramt hingewiesen wurde, kam wie aus einem Munde das Eingeständnis: „Wir können uns den Genossen Eckert ohne Kirche überhaupt nicht vorstellen." Um dieses Tatchristentums willen empfindet das Kirchenvolk wie die Masse draußen Eckert, bei allen Widersprüchen im Einzelnen, ebenso als ihresgleichen in seinen überfüllten, jedes politischen Beigeschmacks entbehrenden Gottesdiensten wie in den ebenso überfüllten Massenversammlungen landauf und landab, in denen er als Politiker spricht. Gerade durch dieses persönlich verbundene und doch sachlich getrennte Wirken in Kirche und Arbeiterschaft hat Eckert längst der Kirche entfremdete oder gegen sie gleichgültig gewordene Kreise mindestens persönlich wieder in die Kirche zurückgeführt; er hat darüber hinaus den auch in der Mannheimer Arbeiterschaft gegen den Kirchgang lange still oder laut ausgeübten Boykott tatsächlich gebrochen; und er hat, was mehr bedeutet, erreicht, daß die Religion als ein für den Sozialismus ernst zu nehmender Faktor endlich auch innerhalb der sozialdemokratischen Partei gewertet zu werden beginnt. Das hat Eckert erreicht in steten geistigen Auseinandersetzungen mit dem Freidenkertum, das bis dahin die Partei als seine ausschließliche Domäne zu betrachten gewohnt war. Und das ist jedenfalls für den deutschen Süden beinahe ausschließlich Eckerts Verdienst. Der Niederschlag der Zustimmung, die Eckert so für sein Wirken in Gemeinde und Arbeiterschaft gefunden hat, ist denn auch der sofortige entrüstete Widerspruch gegen seine Amtsenthebung gewesen, der sich außer in überfüllten Protestversammlungen in beiläufig 26 000 evangelischen Unterschriften allein aus Mannheim, Luft gemacht hat, und bei denen nicht weniger als die hohe Ziffer der Schwung der freiwilligen Unterschriftensammlung ins Gewicht fällt.

Aber nun demgegenüber die gar nicht weniger leidenschaftliche, wenn auch auf kleinere Kreise beschränkte Ablehnung von Eckert, namentlich auch aus Pfarrerskreisen. Sie ist nach seiner Suspension keineswegs geringer, sondern nur entschiedener geworden. Auch diese entschiedene Ablehnung ist nicht nur aus äußeren Motiven zu erklären. Sie ist mehr als Taktik. Sie entspringt auch nicht aus einer übertriebenen Loyalität gegen die Kirchenregierung, der man das Fiasko einer zurückgenommenen Amtsenthebung ersparen möchte. Es ist ebensowenig nur ein Liebäugeln mit dem Nationalsozialismus, gegen den die verbotenen Eckertreden sich richteten. Das mag alles mitspielen; dennoch ist die Entrüstung der Gegner Eckerts ganz echt und in ihrer Echtheit verständlich. Und zwar ist sie verständlich auch wieder aus der Art von Eckerts Wirksamkeit heraus. Das, worüber sich gerade mit der Kirche innerlich verwachsene Kreise immer wieder beschwert fühlen und Beschwerde äußern, ist seine Rücksichtslosigkeit, seine Unbeirrbarkeit und Maßlosigkeit. Ich gehe auf die Beschwerden wegen Rücksichtslosigkeit und Unbeirrbarkeit nicht ein. Beide gehören bis zu einem schwer abzuschätzenden Grade zu jeder wirkungsvollen Propaganda hinzu. Wesentlich anders steht es mit dem Vorwurf der Maßlosigkeit. Der ist berechtigt. Eckerts Angriffe richten sich vielfach nicht nur gegen offenbare Schäden, sondern darüber hinaus auch gegen Dinge und Einrichtungen, welche an sich recht, gut und notwendig sind. Solche offenbar über das Ziel hinausschießende Ungerechtigkeiten der Kirche gegenüber lagen seiner Zeit vor bei seiner geringschätzigen Abweisung der äußeren und inneren Mission, und sie lagen später vor, als Eckert die kirchliche Abwehraktion gegen die bolschewistische Religionsverfolgung in Bausch und Bogen zu verurteilen schien. Daß dann solche offenbar ungerechten Angriffe innerhalb der Kirche verletzend und verbitternd wirken, braucht nicht Wunder zu nehmen. Vielleicht wird die hier einsetzende Ablehnung Eckerts von Niemand so gut verstanden und gewürdigt wie von den älteren einstigen Nationalsozialen, die noch an Friedrich Naumann die absolute Sachlichkeit als eine ganz wesentliche Führereigenschaft schätzen gelernt hatten. Aber ebenso sehen wir, die wir von Naumann kommend, jetzt neben Eckert stehen, doch ebenso scharf wie seine jüngeren Freunde, daß diese ungerecht wirkenden Maßlosigkeiten nicht etwa demagogischer Spekulation ihren Ursprung verdanken. Wir sehen vielmehr, daß Eckerts Blickfeld so ganz und gar von der gegenwärtigen Menschheitsnot und noch mehr durch das zur Überwindung der Not erschaute und mit dem Einsatz seiner ganzen Persönlichkeit erstrebte religiös bestimmte Zukunftsziel beherrscht ist, daß daneben

die Vergangenheit der Kirche wie ihre gegenwärtige Kleinarbeit zur Bagatelle zusammenschrumpfen. Das ist eine Eigentümlichkeit der Eckertschen Propaganda, mit der sich übrigens auch der parteimäßige Sozialismus abfinden muß. Auch hier begegnen wir bei Eckert häufig neben der religiös erschauten und erfaßten sozialistischen Gesellschaftsgestaltung, für die er die Massen zu begeistern und zu erwärmen weiß, einer geringen Bewertung und einer sehr scharfen Kritik an der von Partei und Gewerkschaft verfolgten Taktik. Nur daß man in der Partei, wie sich in dem spontanen Solidaritätsausdruck bei Eckerts Disziplinierung gezeigt hat, über dem Manko sich nicht die Lauterkeit und reine Triebkraft der Eckertschen Wirksamkeit hat verdunkeln lassen und ihn daher in wesentlich großzügigerer Weise zu werten versteht, als die gegenwärtige badische Landeskirche, in der und für die Eckert eben doch auch wirkt. Dort „rast der See und will sein Opfer haben."

2. Die Landeskirche

Das ist tragisch. Die Motive des Verfahrens gegen Eckert wie sein bisheriger Verlauf zeigen nämlich weiter nichts als daß die badische Landeskirche bzw. ihre gegenwärtige Kirchenregierung der Aufgabe, die ihr die Eckertsche Wirksamkeit gestellt hat, in keiner Weise gewachsen gewesen ist. So mußte es „ein unzulängliches Verfahren am untauglichen Objekt" werden. Die Tragik liegt denn auch nicht darin, daß die badische Landeskirche einen Fall Eckert erlebte, sondern darin, daß dieses Erlebnis in eine Epoche ihrer Geschichte gefallen ist, in der sie nahezu alles verloren oder vergessen hat, was das Wesen einer evangelischen Kirchenregierung ausmacht. Auch eine Kirche ist, äußerlich betrachtet, eine Organisation wie der Staat, mit bestimmten Ordnungen, zu deren Aufrechterhaltung wieder bestimmte Machtmittel gehören, die entweder gesetzmäßig festgelegt sind oder dem Ermessen der jeweiligen Kirchenregierung überlassen bleiben, die aber dann auch wieder für ihre Anordnungen an bestimmte Richtlinien gebunden ist. Insofern ist die Kirche allerdings eine Rechtsinstitution. Nur kommt für eine ihren Namen mit Recht führende evangelische Kirche ein weiteres, ihr Wesen ganz eigentlich erst charakterisierendes und darum noch unentbehrlicheres Element hinzu. Das ist die Bindung ihrer Geistlichen an das Gewissen. Am Gewissen hat auch der Gehorsam der Diener der Kirche seine Grenze, nicht um dieser selbst und etwa des auch den Pfarrern zustehenden Staatsbürgerrechts, sondern um der Kirche selbst willen. Das in Gottes Wort gebundene Gewissen, wie es Luther formuliert hat, ist und bleibt in der evangelischen Kirche das oberste Gebot, sehr im Unterschied zu der Gehorsam und Unterwerfung fordernden katholischen Kirche.

Daß hier Widersprüche sich auftun können zwischen der auf Grund von Gesetz oder Verordnung geforderten Gehorsamspflicht und dem Gebot des Gewissens, liegt auf der Hand. Eine ihrer evangelischen Aufgabe bewußte Kirchenregierung wird aber solchen Widersprüchen dadurch vorzubeugen wissen, daß sie Verordnungen oder Weisungen zu vermeiden sucht, welche einen Protest des Gewissens herausfordern können oder herausfordern müssen. Sie wird bei allen ihren Regierungshandlungen von der Schonung der Gewissen, von der Achtung vor der ihren Geistlichen verbrieften Gewissensfreiheit sich leiten lassen.

Gewiß ist dieser oberste Grundsatz einer evangelischen Kirchenregierung in der deutschen Landeskirche nicht immer befolgt, ja oft nicht einmal anerkannt worden. Auch in Baden nicht. Aber man hat dies Versagen früher auf das Staatskirchentum zurückgeführt. Und es kam auch zumeist von den in der Kirchenregierung sitzenden Juristen her. Es war ja nicht zu verwundern, wenn im Staatsdienst ergraute Juristen, denen man auch im alten Großherzogtum Baden den Präsidentensitz in der evangelischen Landeskirche als letzte Station ihrer Beamtenlaufbahn zu verleihen pflegte, ihre im Staatsdienst erhärtete juristische Auffassung von den Aufgaben einer Regierung auch in der Kirche zur Geltung zu bringen versuchten. Dafür hat es, wofern diese staatskirchliche Regierungsauffassung sich in stärkerem Maße durchzusetzen suchte, dann auch an Widerstand dagegen aus der Mitte der Kirche selbst nicht gefehlt. Schon vor dreißig Jahren hat der Prälat D. Helbing unter Berufung auf die ihm als dem obersten „Geistlichen" der Landeskirche zustehende geistliche Gerichtsbarkeit durchgesetzt, daß eine vom damaligen Kirchenpräsidenten Wielandt als Verwaltungsmaßnahme ohne Anhören des Betroffenen und seiner Gemeinde verfügte Suspension kurzerhand wieder ungeschehen gemacht wurde. Und derselbe D. Helbing hat danach als erster nichtjuristischer Präsident der badischen Landeskirche im ausgesprochenen Gegensatz gegen seinen die juristische Regierungsauffassung vertretenden Vorgänger ein geistliches Kirchenregiment auszuüben verstanden. Er hat unbeschadet seines sehr energischen, zielbewußten und nicht selten rücksichtslosen Regiments es doch immer wieder und oft kategorisch abgelehnt, Weisungen und Anordnungen zu treffen, durch welche der Widerspruch des Gewissens hätte herausgefordert werden können.

Und später, es sind jetzt erst wenige Jahre her, hat eine Landessynode zum zweiten Male, unter Beseitigung eines ihr zur geistlichen Kirchenregierung unfähig erscheinenden Juristen, einen Geistlichen auf den Präsidentensitz erhoben. Das war der gegenwärtige Präsident D. Wurth. Nur hat leider dieser frühere Geistliche in das ihm übertragene Amt an der Spitze einer — evangelischen Kirche nichts so wenig mitgebracht als die von ihm zu erwartende geistliche Regierungsauffassung. Seinen Anschauungen hat sichtlich die juristische Regierungsform mehr entsprochen. Da er selbst aber über keine juristischen Vorstudien verfügte, hat er sein Kirchenregiment dann auch nicht auf den ihm beigeordneten geistlichen Beistand, den Prälaten, sondern auf den ihm beigeordneten juristischen Beistand, den jedenfalls mit den erforderlichen juristischen Kollegienheften versehenen Oberkirchenrat Dr. Friedrich gestützt. Der hat es denn auch im Bedarfsfalle durchaus verstanden, für die jeweiligen Regierungsmaßnahmen des Präsidenten die erforderliche juristische Formel zu finden. Mit welchem Erfolg, das zeigt der bisherige Verlauf im Fall Eckert. Nur daß dieser Erfolg zugleich die verheerende Wirkung ausgelöst und entschleiert hat, welche eine rein juristisch oder staatsrechtlich eingestellte Kirchenregierung auf den geistlichen Gehalt und das geistliche Leben der ihr anvertrauten Kirche schlechterdings ausüben muß.

3. Kirchenpräsident und Verwaltungsgericht

Zum Beweis dieser verheerenden Wirkung möge es mir nun gestattet sein, die vom Kirchenpräsidenten als strafwürdig verfolgten Dienstvergehen Eckerts im Ganzen wie im Einzelnen von der Warte eines im geistlichen Sinn evangelischen Kirchenregiments aus nachzuprüfen. Da steht im Mittelpunkt der Anklage gegen Eckert, ja als einziges brennendes und abschreckendes Fanal in der Anklageschrift die Unbotmäßigkeit, und diese gleich in drei verschiedenen Handlungen: einmal als versuchte und zweimal als vollzogene Unbotmäßigkeit. Vom polizeilichen Standpunkt staatlicher Ordnung aus gesehen gewiß ganz folgerichtig. Wer die zum Schutz der Ordnung erlassenen Gebote der Obrigkeit — das vom Präsidenten geprägte Wort „Weisungen" soll scheinbar einen evangelischeren Eindruck machen! — übertritt, der versündigt sich am Organismus der Kirche selbst. Das ist „Staats"verbrechen, — das Staatsverbrechen an sich. Und bei Eckert noch verschärfend die öffentliche Zurückweisung der ergangenen Weisungen. Wiederholte „Gehorsamsverweigerung vor

versammelter Mannschaft", hieß es einst drohend im Militärstrafgesetz. Wenn man von dieser Seite an das Verhalten Eckerts herantritt, so versteht man den Präsidenten, wenn er sich weigert, den unbotmäßigen Eckert persönlich zu empfangen, und man versteht nicht minder seinen Kronjuristen Dr. Friedrich, wenn er vor den anderen Juristen des Verwaltungsgerichtes sich dagegen verwahrt, sich mit Jemand, der die Gebote der Behörde nicht achtet, „an einen Tisch setzen" zu können. So mag es auch ganz aufrichtig gemeint gewesen sein, wenn der Präsident in seiner Erwiderung auf die Eingabe der Mannheimer sozialistischen Gemeindevertreter, welche die Wiederaufhebung von Eckerts Suspension verlangt hatten, es als unbegreiflich hingestellt hat, daß Eckerts Unbotmäßigkeit nicht als genügender Grund für seine Maßregel angesehen werden wollte. Und man braucht sich gewiß ebenso wenig zu wundern, wenn das schon nach seiner Zusammensetzung — vier Juristen und ein Geistlicher — dazu prädestinierte Verwaltungsgericht sich der behördlichen Wertung der Eckertschen Dienstvergehen ohne Weiteres angeschlossen hat. Diese Wertung war ja nur Geist von ihrem juristischen Geist. Nur haben sich Präsident und Verwaltungsgericht gleicherweise der Möglichkeit verschlossen, daß alle drei Weisungen miteinander an der nun einmal aus einer evangelischen Kirche nicht auszumerzenden Gewissensbindung des unbotmäßigen Pfarrers ihre Erledigung finden könnten.

Ganz restlos haben allerdings beide Instanzen sich über die unbequeme Gewissensbindung dennoch nicht hinwegzusetzen vermocht. Einfach ignorieren ließ sich ein so charakteristisches Wahrzeichen der evangelischen Kirche eben auch nicht. Da hat nun das Verwaltungsgericht sich und der Kirchenregierung über die durch die Gewissensbindung erwachsene Schwierigkeit mittels einer mindestens originellen Unterscheidung fortgeholfen. Es hat nämlich eine Beschränkung der Gewissensbindung auf die eigentliche Amtstätigkeit des Geistlichen vorgenommen. Es hat zu diesem Ende dekretiert, daß das außeramtliche Verhalten von der Gewissensbindung auszunehmen sei! Damit wäre ja dann allerdings das wesentlichste Hindernis für die Strafverfolgung von Eckerts Unbotmäßigkeit beseitigt. Mir scheint diese Unterscheidung schon vom rein juristischen Standpunkt aus recht anfechtbar. Sie scheint mir unhaltbar schon deshalb, weil, wie das Verwaltungsgericht selbst mit Recht feststellt, das Amt die gesamte Persönlichkeit des Beamten umfaßt, weil „auch außerhalb des Dienstes im engsten Wortsinn ihn das Amt bindet" und weil dies „im besonderen Maße für den Geistlichen gilt". Dann aber läßt sich für ein unvoreingenommenes Gemüt einfach nicht absehen, warum die für seine Amtsführung so wesentliche Gewissensbindung für das außerdienstliche Verhalten des Geistlichen keine Geltung haben soll. Grundsätzlich aber wird sich besonders der religiöse Sozialismus gegen diese willkürliche Scheidung deshalb verwahren müssen, weil von ihm gerade der Ausschnitt aus dem außerdienstlichen „Verhalten" des Geistlichen, der in dem Verfahren gegen Eckert allein zur Debatte steht, nämlich die unmittelbare Einwirkung auf das öffentliche Leben, in besonderem Maß als Gewissenspflicht aufgefaßt wird. Und ebenso abwegig erscheint es, wenn weiter versucht wird, die Ausübung des Staatsbürgerrechtes, die Eckert für sich in Anspruch nimmt, in einen Gegensatz zur Gewissenspflicht zu bringen. Gewiß ist die Ausübung irgendwelchen Staatsbürgerrechts noch lange keine Gewissenspflicht. Aber wohl kann die Abwehr gegen die versuchte Beeinträchtigung meines Staatsbürgerrechts, auch durch eine vorgesetzte Kirchenbehörde, zu einer Gewissenssache werden. Das ist bei der Eckertschen Unbotmäßigkeit der Fall gewesen. Und diese rechtmäßige Gewissensberufung kann daher durch die noch so originelle juristische Formel eines Gerichtshofes nicht fortdekretiert werden.

Aber nunmehr möchte ich doch auch die einzelnen kirchenobrigkeitlichen Weisungen, und zwar jetzt nicht mehr unter dem Gesichtspunkt ihrer Übertretung durch Eckert, sondern unter dem ihrer Rechtfertigung durch den Präsidenten, einmal unter eine evangelische Lupe nehmen. Denn einige Richtlinien sind ja auch einem Kirchenpräsidenten für sein Regiment von der Verfassung mitgegeben worden.

Ich beginne mit der an Eckert gegebenen Weisung, seine politischen Reden durch die Mitteilung seiner zu einem gewissen Zeitraum vorgesehenen Versammlungen im Ganzen wie im Einzelnen kontrollieren zu lassen. Die ihm mitgegebene Richtlinie auf die sich der Präsident für ihre Berechtigung beruft, ist die Bestimmung, daß der Geistliche sich auch außeramtlich der Achtung und des Vertrauens, das sein Amt erfordert, würdig zu erweisen habe*). Was damit der Dienstaufsicht des Präsidenten unterstellt wird, kann nur eine Verfehlung des Geistlichen selbst sein und nicht etwa eine ihm von anderer Seite zugefügte Achtungsverletzung. In der Neustadter Versammlung, auf die sich der Präsident für seine Weisung beruft, sind nun zwar schwere Störungen, die man ja als Achtungsverletzungen bezeichnen kann, von nationalsozialistischer Seite beabsichtigt, vorbereitet und durchgeführt worden, wie das nun einmal heut Gepflogenheit ist. Eckert hat sich dabei aber der Situation durchaus gewachsen gezeigt; er hat seinerseits die Achtung, die sein Amt erfordert, nicht verletzt. Der Präsident hat sich denn auch wohlweislich gehütet von einer solchen Verschuldung Eckerts an den Neustadter Vorkommnissen zu sprechen; er hat nur behauptet, daß Eckert die Ursache der Ausschreitungen war, woraus sich dann aber eine Rechtfertigung der an Eckert ergangenen Weisung nicht hätte herleiten lassen. Da damit also auch juristisch nichts anzufangen war, hat man an Stelle und neben der vollendeten Achtungsverletzung eine drohende, eine vielleicht oder voraussichtlich später eintretende Achtungsverletzung konstruiert; und für die Dienstaufsicht neben der Ahndung begangener Achtungsverletzungen die Vorbeuge gegenüber künftigen Achtungsverletzungen reklamiert. Damit wäre ja dann die erforderliche juristische Formel für die kirchenregimentliche Weisung glücklich gefunden gewesen, und auch das Verwaltungsgericht hat die so gefundene Formel passieren lassen.

Aber wie nimmt sich wohl dieselbe Weisung von der Warte eines geistlich sein sollenden Kirchenregiments aus gesehen aus? Wie wollte der Präsident, so muß man doch fragen, die Kontrolle, der sich Eckert unterwerfen sollte, in geistlicher, Gewissen und Persönlichkeit respektierender Weise eigentlich ausüben? Wie hat sich D. Wurth oder Dr. Friedrich diese Kontrolle überhaupt vorgestellt? Der Präsident wollte doch wohl nicht mit dem Mandat der Dienstaufsicht in der Tasche Eckert persönlich in seine Versammlungen nachreisen. Dann wäre er nur auf Berichte von dritter Seite, entweder von „zuverlässigen" Berichterstattern am Ort der Versammlung oder von solchen angewiesen gewesen, die er mit dem bestimmten Auftrag dorthin beordert hätte, zu kontrollieren, ob von dem Redner nicht ein seiner Würde widerstreitender Ausdruck gebraucht oder eine achtungverletzende Handlung begangen werden würde! Und danach!? Ist der Präsident wirklich naiv genug, sich soviel Unvoreingenommenheit zuzutrauen, um, ohne selbst dabeigewesen zu sein und die näheren Umstände zu kennen, entscheiden zu können, durch welchen aus Rede oder Debatte berichteten Ausdruck der redende Pfarrer die ihm durch die Würde und das Ansehen seines Amtes gezogenen Schranken überschritten

*) Nachträglich ist dann behördlicherseits noch als Nebenzweck der Weisung die Versicherung darüber angeführt worden, ob Eckert durch seine Vortragstätigkeit seiner Gemeinde nicht zuviel entzogen würde. In der Weisung selbst war von diesem weiteren Zweck jedenfalls noch mit keinem Wort die Rede!

haben könnte? Das Nachher und das Vorher ist hier nämlich etwas grundsätzlich Verschiedenes. Die Dienstaufsicht, die es für ihre Aufgabe hält, eine formulierte Beschwerde gewissenhaft nachzuprüfen, trägt einen grundsätzlich anderen Charakter, wie eine Dienstaufsicht, welche mit der vorbeugenden Stellung der Geistlichen unter Polizeiaufsicht operiert. Jedenfalls ist die letztere Art von Dienstaufsicht nicht diejenige, welche die badische Kirchenverfassung dem Kirchenpräsidenten hat übertragen wollen. Denn sie verträgt sich nicht mit geistlichem Kirchenregiment. Würde das Wurthsche Kirchenregiment wirklich ein geistliches, ein evangelisches Kirchenregiment sein, so hätte der Präsident selbst spüren müssen, daß er, indem er durch seine Weisung an Eckert die Würde des Pfarramts zu schützen vorgab, vielmehr das geistliche Amt selbst entwürdigte. Er hat obendrein Eckert zugemutet, daß er zu der beabsichtigten, das Wesen des geistlichen Amtes verkennenden und entwürdigenden Polizeiaufsicht noch *selbst die Hand bieten sollte*. Was hier beabsichtigt war, müßte sich der gesamte evangelische Pfarrerstand von seinen Kirchenregierungen um der Würde ihres Amtes willen verbitten, und er müßte es ebenso Eckert Dank wissen, daß er unbotmäßig genug war, um sich zu der ihm zugemuteten Charakterlosigkeit nicht bestimmen zu lassen. Ja, der Präsident selbst sollte, wenn ihm auch das Verwaltungsgericht die rechtliche Zulässigkeit seiner juristischen Formel bescheinigt hat, es Eckert Dank wissen, daß er durch seine Unbotmäßigkeit dem Präsidenten, wenigstens in diesem einen Fall, seine Versündigung am Geist des ihm übertragenen evangelischen Kirchenregiments zum Bewußtsein gebracht hat.

Und dann das Redeverbot. Ich gebe zu, daß es lange nicht so ungeistlich orientiert und jedenfalls nicht so entwürdigend ist, wie das ihm vorangegangene Kontrollgebot. Es hätte ja auch unabhängig von ihm erlassen werden können. Es mag auch, was man bei dem vorhergehenden Kontrollgebot nicht sagen kann, Fälle geben, wo ein vom Präsidenten erlassenes Redeverbot seine innere Berechtigung hat. So, wenn ein Geistlicher den Atheismus oder auch nur eine andere Religion als die christliche predigen würde. Nur daß bei einem solch offenkundigen und tatsächlichen Bruch des Ordinationsgelübdes mit einem Redeverbot schon nichts mehr getan wäre. Da müßte die Entfernung aus dem Amt selbst mit Fug und Recht auch von einer geistlich eingestellten Kirchenregierung herbeigeführt werden. Aber so oder so, ist ein Redeverbot ein derartig krasser Eingriff in die dem Geistlichen wie jedem Anderen verfassungsmäßig zustehenden staatsbürgerlichen Rechte, daß ein solcher Eingriff unter allen Umständen an dem evangelischen Grundprinzip der Gewissensfreiheit abgewogen werden muß. Jedes Redeverbot wird zum Unrecht, wenn es nicht gegen Staatsbürgerrecht und Gewissensfreiheit die stärksten geistlichen Interessen ins Feld führen kann. Aber gerade von solch hohen geistigen Interessen ist das Redeverbot gegen Eckert nicht bestimmt gewesen. Was zu seiner Begründung vom Präsidenten angeführt ward, ist auch hier weiter nichts als die Verhütung von Versammlungsstörungen oder vielmehr die Verhütung von subjektiven oder objektiven Achtungsverletzungen des geistlichen Amtes, welche mit solchen Versammlungsstörungen möglicherweise verbunden sein könnten. Die unter dem Vergrößerungsglas des Verwaltungsgerichts am Horizont auftauchende „hohe Gefahr" für die für das Redeverbot „fürsorglich" konstruierten kirchlichen Interessen, wiegt federleicht gegenüber dem von Eckert aus seinem Gewissen und um der Erfüllung seines Berufes als Geistlicher willen beanspruchten Rechts, in Volksversammlungen gegen den seiner Überzeugung nach das Christentum schädigenden oder verfälschenden Faschismus die Stimme zu erheben.

So ist also auch hier wieder Eckert durchaus im Recht gewesen, wenn er um des Gewissens willen sich auch dem Redeverbot nicht unterworfen hat. Und wie beim Kontrollgebot so sollten auch beim Redeverbot die Geistlichen als solche es Eckert Dank wissen, daß er durch seine Unbotmäßigkeit das Gewissensrecht oder besser die Gewissenspflicht der evangelischen Geistlichen behauptet hat. Dazu braucht das formale Recht des Präsidenten zum Erlaß seines Redeverbots gar nicht einmal angetastet zu werden; ich will es gewiß weder ihm mißgönnen noch den ehrenwerten Männern vom Verwaltungsgericht es verübeln, wenn sie die vom Präsidenten und seinem Kronjuristen gefundene oder erfundene juristische Formel auch ihrerseits gutgeheißen haben. Aber das wäre doch dann höchstens die Bescheinigung dafür, daß der Präsident vom Standpunkt seines formal juristischen Kirchenregiments folgerichtig gehandelt hat. Nur müßte er sich dann auch damit abfinden, daß ein geistlich orientiertes Gericht, wie es das Dienstgericht nach seiner Zusammensetzung und seiner Tendenz wenigstens sein sollte, ebenso die Zurückweisung des Redeverbots durch Pfarrer Eckert als zu Recht bestehend erklärt. Ich sage nicht, daß das Dienstgericht so entscheiden wird, aber ich glaube allerdings, daß es zu einem solchen Votum kommen müßte, wenn nicht auch noch das Dienstgericht, das nicht, wie das Verwaltungsgericht über den Präsidenten, sondern über Eckert selbst zu urteilen hat, in das — Gericht über die Kirche mit hineingerissen werden soll!

Insofern wird allerdings für das Problem des Kirchenregiments das Urteil des Dienstgerichts von ungleich entscheidenderer Bedeutung sein. Das Verwaltungsgericht war schon seiner Zusammensetzung nach von Anfang an nur als höhere juristische Instanz gedacht. Es hatte von Amtswegen nur etwaige formale Verstöße des Kirchenregiments festzustellen und zu berichtigen. Und wenn es solche formalen Verstöße nicht feststellen konnte, so mußte es das Vorgehen des Kirchenpräsidenten decken. Wenn man allerdings die sehr sorgfältigen und langatmigen, 47 Seiten füllenden Ausführungen des Verwaltungsgerichts mit den vorhergegangenen verschiedentlichen Begründungen des Kirchenregiments vergleicht, so kann man sich zunächst des Eindrucks nicht erwehren, als ob sich das Verwaltungsgericht für seine Feststellungen, wenn auch nicht der Feder, so doch der Brille des in der Kirchenregierung maßgebenden Juristen bedient haben müsse. Aber das hatte das Verwaltungsgericht freilich darum gar nicht nötig, weil die gegenwärtige badische Kirchenregierung doch nur Fleisch von ihrem eigenen juristischen Fleisch ist. Gewiß, auch das Verwaltungsgericht hätte entschiedener auf die für die Dienstgewalt des Präsidenten verfassungsmäßig vorgesehenen Einschränkungen eingehen und sie aus dem Grundprinzip der evangelischen Kirche, der Gewissenfreiheit, auch seinerseits ableiten können. Aber schließlich wird man von einem so juristisch eingestellten Gerichtshof nicht erwarten dürfen, daß er sehen soll, was das geistlich sein sollende Kirchenregiment nicht gesehen hat oder nicht hat sehen wollen. Ist doch die hier zu Tage getretene Identität der Anschauungen so weit gegangen, daß sich das Verwaltungsgericht sogar den schulmeisterlich überheblichen Hinweis auf das Ordinationsgelübde zu eigen gemacht hat, in welchem sich, analog dem staatlichen Diensteid, als letzter Satz auch das Versprechen findet, den Anordnungen der Kirchenbehörde Gehorsam zu leisten. Der Jurist mag sich zuerst auf diesen Satz stürzen. Aber der Geistliche, der das Ordinationsgelübde einmal abgelegt hat, wird sich bewußt bleiben sollen, daß gerade im Ordinationsgelübde allem übergeordnet das andere Versprechen steht, den Gesetzen und der Verfassung der Kirche *nachzuleben*, und das Wort Gottes überall rein und lauter, und das heißt doch wohl, wie es Luther ausgedrückt hat, in der Bindung an das Gewissen zu verkündigen. So dem an Gott und sein Wort gebundenen Gewissen, dem auch die Gehorsamspflicht gegen eine Behörde untergeordnet ist, nachzuleben, hat

Eckert in der Tat am 12. Oktober 1919 und hat beiläufig der Verfasser dieser Zeilen bereits am 6. Juni 1889 feierlich im Angesicht Gottes vor der christlichen Gemeinde gelobt. Wenn man allerdings gewärtigen muß, daß das letzte nur im Zusammenhang des ganzen evangelischen Gelübdes gültige Versprechen als Fußangel den Kirchenjuristen zur freien Verfügung überlassen werden könnte, welche ihre Dienstgewalt über die Gewissensfreiheit ihrer Geistlichen hinaus ausdehnen möchten, so wird es am Ende an der Zeit sein, den Wortlaut des Ordinationsgelübdes so auszugestalten, daß es selbst von Juristen innerhalb und außerhalb der Kirchenbehörden nicht mehr mißverstanden werden kann.

Mannheim Ernst Lehmann

(Schluß folgt)

Nationalsozialismus

7. Voraussetzungen

In diesem zweiten Artikel wird sehr wenig über den Nationalsozialismus stehen. Es wäre eine grundsätzlicher Fehler, den Nationalsozialismus lediglich als Parteigebilde und Vertreter eines bestimmten Programmes darzustellen und aus diesen Eigenschaften, die natürlich heute für uns vornehmlich in Erscheinung treten, den außerordentlichen Aufschwung dieser Bewegung erklären zu wollen. Der große Run zum Nationalsozialismus muß aus dem historischen Ablauf seit 1918 erklärt werden. Einem Ablauf, der in sich, sowohl in politischer wie in wirtschaftlicher, kultureller und soziologischer Hinsicht eine latente Krisis darstellt. Man hat es mit zwei sich in dieser Bewegung gegenüberstehenden ideellichen Exponenten zu tun: auf der einen Seite mit dem Resultat der historischen Voraussetzungen, auf der anderen der Parteiideologie und -doktrin.

Die historischen Voraussetzungen lassen sich auf zwei Begriffe konzentrieren: Weltkrieg und Krisis des Kapitalismus. Die Auswirkungen dieser zwei Erscheinungen fließen vielfach ineinander über. Die soziologische Entwicklung innerhalb des ersten Jahrzwölfts seit Kriegsende beispielsweise resultiert gleichermaßen aus Krieg und Krisis des Kapitalismus.

Innenpolitische Voraussetzungen

Wir sehen in der Vorkriegszeit zwei politische Ideen miteinander ringen: Imperialismus und Sozialismus. 1914 schien der Imperialismus gesiegt zu haben; 1918 hatte er sich selbst erledigt. Der Sozialismus hatte aber keineswegs damit einen Sieg erfochten. Als revolutionäre Idee der internationalen Proletariersolidarität hatte er 1914 bei Kriegsausbruch völlig versagt. Übrig geblieben war für Deutschland lediglich eine allerdings sehr starke Sozialdemokratie. Wäre die Sozialdemokratie im November noch Träger einer konsequenten revolutionären Idee gewesen, so wäre es ohne Frage nicht zu einem einfachen Systemwechsel gekommen, bei dem die republikanisch gesinnten Parteien — mit ihnen die Sozialdemokratie — die Leitung des Staates übernahmen, sondern es hätte unweigerlich zu einem Neuaufbau auf den Trümmern des alten Staates kommen müssen. Einem Neuaufbau, zu dessen Konsolidierung fraglos viel des Alten hätte zerstört werden müssen. Eine solche Neuschöpfung hätte sich organisch weiter entwickelt. Anstatt dessen wurde so viel vom Alten gerettet als irgend möglich war, wurde auf Grund des Bestehenden ein neues Staatswesen konstruiert, das von vornherein die innere Trägheit des schon lange Bestehenden in sich trug. Es ist deswegen genau genommen ein historischer Lapsus, von einer deutschen Revolution oder einem Umsturz 1918 zu reden. Die Republikanisierung des Deutschen Reiches war eine unmittelbare Kriegsfolge; in dem neuen Staatswesen arbeiteten mit- oder gegeneinander dieselben Kräfte, die schon unter dem monarchischen Regime miteinander gewirkt hatten. Eine der Ursachen für diesen Vorgang ist darin zu suchen, daß durch den Krieg alle aktiven Kräfte, die einen Neubau des Staates hätten verfechten können, erledigt waren: großenteils lagen sie begraben an der Front, die Anderen, die Zurückgekehrten, waren müde und ruhebedürftig.

Wir haben in diesem fast rein bürokratischen Systemwechsel von 1918 die Ursache dafür, daß sich seit einigen Jahren der Parlamentarismus in Deutschland in einer teils latenten, teils offenkundigen Krisis befindet. Und wir verdanken es zwei Umständen, daß seit einigen Monaten durch Parlamentarismus und Demokratie ein leichter belebender Wind weht: 1. der kraftvollen Führung Brünings und 2. dem auf die deutschen parlamentarischen Parteien ungemein belebend wirkenden radikal oppositionellen Nationalsozialismus.

Außenpolitische

Zu der innerlich schwachen Struktur der deutschen Republik, die im Laufe der darauffolgenden Jahre bei der wachsenden Korruption im öffentlichen Leben in Erscheinung trat, kamen außenpolitische Fakten und Ereignisse, die den inneren Protest großer Teile des deutschen Volkes hervorrufen mußten: der Vertrag von Versailles, die Ruhrbesetzung, die Separationsbestrebungen, die zunehmende Last der Reparationen. Diese Dinge mußten auf die Dauer einen Zustand chronischen Protestes vor allem bei denen hervorrufen, die unter ihren Auswirkungen direkt zu leiden hatten, anderseits bei der großen Masse derjenigen, die ohne die großen politischen Kausalzusammenhänge richtig einschätzen zu können lediglich wußten, daß „es anders werden müsse".

Kulturelle

Ebenso war die kulturelle und geistige Atmosphäre der Nachkriegszeit keineswegs die richtige für ein innerlich so überanstrengtes Volk wie das deutsche. Wir haben es in der Nachkriegszeit mit zwei nebeneinander herlaufenden, aber doch ineinandergreifenden geistigen Krisen zu tun: einer allgemeinen geistigen Krisis, die auf den inneren Zusammenbruch des Vorkriegs-Großbürgertums und des imperialistischen Nationalismus zurückzuführen ist; und einer zweiten Krisis, die in geistiger Exaltation und morbider Zersetzung des Ethos und der überzeitlichen Werte ihren Ausdruck fand. Die große Krisis, die eine Welterscheinung war, bleibe in diesem Zusammenhang unberührt. Charakteristikum für die kleinere, national-geistige Krisis ist das Vorherrschen alles Mittelmäßigen, auf nahezu allen Gebieten des kulturellen Lebens, wobei besonders kennzeichnend ist, daß sich heute das, was sich damals als Protest und Neuerung gebärdete, meistens nur als Zwiespältigkeit und Inkonsequenz erwiesen hat. Wenn man versuchte, diese Erscheinungen als ausländische Infektion zu erklären, als Auswüchse des Amerikanismus und des Bolschewismus, so beging man damit den Fehler, Infektion mit Selbstverstümmelung zu verwechseln. Denn was aus Amerika oder Frankreich oder Rußland übernommen wurde, stellte sich in jenen Originalländern immerhin als sinnvoll, wenn nicht sogar notwendig dar, während es in Deutschland, übernommen in dem unbewußten Drang nach anarchischer Zersetzung, der Ausdruck einer morbiden geistigen Atmosphäre wurde. Um diesen Zustand richtig zu kennzeichnen, könnte man vielleicht sagen, daß sogar Unsittlichkeit, Lasziviät — und Dummheit mittelmäßig waren.

Wirtschaftliche

Dritte Voraussetzung ist die wirtschaftliche Entwicklung. Man kann den Nationalsozialismus nicht analog dem Kommunismus schlechthin als Opposition gegen das bestehende Wirtschaftssystem erklären. Genau so wenig darf man natürlich den Nationalsozialismus einfach als eine Schutztruppe des Kapitalismus ansehen. Das widerspräche

den Idealen, auf denen die Bewegung doch großenteils fußt, derart, daß diese sich ohne Zutun anderer in aller Kürze selbst nivellieren müßte. Wir erleben heute eine allgemeine Krisis des Kapitalismus, die allerdings nicht auf den Zusammenbruch des bestehenden Wirtschaftssystems hindeutet, sondern Übergangsepoche aus einer vergangenen in eine neue Phase des kapitalistischen Systems ist. Das herrschende Wirtschaftssystem entwickelt sich vom reinen Privatkapitalismus zum Monopol- oder Trustkapitalismus hin. Rationalisierung der Produktion, gemeinsame Organisation des Absatzes, Dachverwaltung des Finanziellen durch Holdinggesellschaften sind die Kennzeichen. Der kleine Kapitalist, der kleine Gewerbetreibende, der Kleinkaufmann, der in der Zeit des rein privaten Kapitalismus als Mittelglied zwischen dem großen Produzenten und dem kleinen Konsumenten seine Existenz hatte, wird teils aus dem Gang der Produktion und des Absatzes ausgeschaltet, teils durch die Konzentration der Produktion in nahezu bedingungslose Abhängigkeit von den konzernierten Produzenten gebracht, die ihm die Preise und somit auch seine Lebenshaltung diktieren. Durch die Schematisierung, Rationalisierung und fortschreitende Maschinisierung der Produktion werden zahllose Arbeitskräfte aus dem Produktionsprozeß ausgeschaltet. Folge: zunehmende, chronische Arbeitslosigkeit, die in der augenblicklichen Weltwirtschaftskrise erschreckend hohe Ziffern erreicht.

Soziologische

Die von diesem Wirtschaftsprozeß betroffenen Schichten sind: Proletariat und Kleinbürgertum. Es würde zu weit führen, die soziologische Stellung des Kleinbürgertums im Einzelnen zu untersuchen, da gerade diese Klasse den Auswirkungen wirtschaftlicher und politischer Ereignisse der letzten Jahrzehnte besonders ausgesetzt war und sich hier die allgemeine soziologische Umschichtung so offenbar macht wie nirgends sonst. Hier nur die wesentlichsten Merkmale. Die absinkenden Einkommensverhältnisse und der reduzierte Lebensstandard gleichen rein äußerlich den Kleinbürger in wachsendem Maße dem Proletarier an. Wir sehen das erbitterte Ringen kleinbürgerlicher Gruppen gegen die Proletarisierung. (In diesem Zusammenhang sei auf das aufschlußreiche Buch von S. Kracauer „Die Angestellten“ hingewiesen, das in Form einer Enquete die soziologische Stellung, die Proletarisierung und den Kampf gegen diese bei der Angestelltenschaft fixiert.) Man muß zudem den inneren Konflikt, in den das Kleinbürgertum getrieben wurde, richtig und gerecht einzuschätzen wissen: der scheinbar unabhängige Kleinbürger empfindet sich im Gegensatz zu dem ganz abhängigen Arbeiter insofern als Kapitalist, als er selbst über einen kleinen Privatbesitz verfügt und diesen gegen die Sozialisierungsbestrebungen des Proletariats, d. h. gegen den Marxismus, schützen zu müssen glaubt. Die innere Haltung des Kleinbürgers zeigt sich in dem sterotypen Wunsch, hochzukommen. Es ist der Wunsch des Händlers, Großkaufmann zu werden, des Gewerbetreibenden, Fabrikbesitzer, des Angestellten, Chef zu werden, der kleinen Angestellten, einen Generaldirektor zu heiraten. Gemäß dieser bürgerlichen Orientierung haben die Kleinbürger bisher allermeist auf dem Boden der bürgerlichen Parteien gestanden, sei es der konservativen, sei es der fortschrittlichen. Da die bürgerlichen Parteien jedoch nichts gegen die Proletarisierung des kleinbürgerlichen Lebensstandards getan haben, kam es von Jahr zu Jahr mehr dazu, daß das Kleinbürgertum politisch sozusagen in einen luftleeren Raum zwischen der kapitalistischen Bourgeoisie und dem marxistischen Proletariat geriet. In dieser Situation erschien selbstverständlich eine Partei, die gegen den verhaßten Marxismus und zugleich doch für einen gerechteren sozialen Ausgleich, gegen den mächtigen Kapitalismus und zugleich doch für das Privateigentum einzutreten schien, gleichzeitig den Kleinbürgern sagte: „Eure Hauptnot verursacht die außenpolitische Situation, verursachen Versailler Vertrag und Reparationen, wehrt euch gegen die Parteien, die diese Politik treiben, wehrt euch gegen die äußeren Feinde und seid wie damals in der Zeit als es euch gut ging, eine starke, militaristische Nation!“ die ersehnte Rettung zu bringen.

Auf der einen Seite das Proletariat. Große Teile auch des marxistisch orientierten Proletariats neigen heute noch stark zu kleinbürgerlicher Ideologie. Ihr Ziel ist bürgerliche Kleidung, eine gute Stube und, daß die Kinder etwas Besseres werden. Wohlgemerkt, große Teile. Der andere, größere Teil ist heute schon, jedenfalls bis zu einem gewissen Grade, zu klassenbewußtem Denken erzogen. Aber gerade die Proletarier, die noch kleinbürgerliche Intentionen haben und zum Teil von den vielen Fehlern der deutschen Sozialdemokratie abgeschreckt wurden, sich aber auf der anderen Seite nicht zum radikalen Kommunismus entschließen konnten — wobei man das deutsche Gemüt in Betracht ziehen muß — sind vielfach zum Nationalsozialismus übergegangen. Man muß schließlich berücksichtigen, wie die Menschen von heute durch Presse, Publizistik und Versammlungen politisiert werden, ohne politisch denken zu lernen, da die jeweilige Presse natürlich einseitige Beeinflussung einer objektiven Erziehung zur Politik vorzieht.

Moralische

Es sei schließlich noch auf eine psychologische Voraussetzung hingewiesen, die bei der heutigen politischen Orientierung keine geringe Rolle spielt. Es ist dies die sittliche Entrüstung und Opposition gegenüber den Auswüchsen jener grausigen Fixigkeit und Verlotterung des Geschlechtslebens. Auch hier handelt es sich ja nicht um die Ersetzung überalteter Moralbegriffe durch eine neue Moral, die aber jedenfalls eine Moral ist, — ein Versuch und ein Streben, das sich denken läßt, und wie wir es z. B. innerhalb des großen russischen Experimentes neuer Staats-, Wirtschafts-, Gesellschafts- und Lebensgestaltung sehen — sondern um Zersetzung und Lasziviät, die nichts als eine Folge innerer Krankheit und Schwäche ist. Diese Erscheinungen erstrecken sich zudem nicht nur auf die Sexualität, sondern gleichermaßen auf die geschäftliche und öffentliche Moral: denn hier haben die ungezählten Korruptionsaffären, die Sklarek- und Barmatskandale im Großen und im Kleinen, die üblen Geschäfte der Bös und Busch usw. Treu und Glauben untergraben. Viele Anhänger des Nationalsozialismus erhoffen gerade in dieser Richtung von der erwählten Partei die Erzwingung besserer Zustände.

Wir haben es also bei der NSDAP soziologisch mit folgenden Gruppen von Wählern zu tun: 1. ehemaligen Offizieren, die vom Nationalsozialismus das Wiedererstehen ihres militaristischen Idols erhoffen; 2. einer obstruktionslustigen Jugend, die mit der Politik von 1918 bis 1930 nichts zu tun haben will; 3. mit dem politisch im luftleeren Raum befindlichen Kleinbürgertum; 4. mit einem Teil kleinbürgerlich orientierter Proletarier; 5. mit vielen durch die wirtschaftlichen Verhältnisse Deklassierten; 6. mit sittlich Entrüsteten und 7. schließlich mit ungezählten politisch nicht sehr denkkräftigen Leuten, die sich nach dem goldenen Zeitalter der Vorkriegszeit zurücksehnen.

In einem dritten und letzten Artikel soll dargestellt werden, wie der Nationalsozialismus und die NSDAP den Wünschen ihrer Wähler und den Notwendigkeiten unserer Zeit gerecht zu werden versucht. Wir haben es dabei mit drei Hauptpunkten zu tun: mit dem Ideal und der Ideologie, mit der Taktik und mit dem Antisemitismus.

Frankfurt a. M. Hans E Friedrich

Bücher und Schriften

Die Stadt unter der Asche. Herausgegeben von D. Erich Stange. Dritte Auflage. Wuppertal-Barmen, Eichenkreuzverlag 1930. 141 S. 4 M.

Der sensationelle Titel ist glücklich gewählt, er regt und rüttelt auf mit gutem Grund. Denn wenn eine heutige Stadt vom Aschenregen verschüttet und alles, was die Asche zubettete, jemals ausgegraben würde, schonungslos aufgedeckt, wie wir das alte Pompeji ausgegraben haben: was würde zu Tage kommen? welche Stadt würde besser fahren, das heidnische Pompeji oder die deutsche christliche Stadt X?

Unter dieser Einführung, die sogar von Bildern begleitet ist, folgt nun eine umfassende Wiedergabe dessen, was auf einer Führertagung evangelischer Jugendführer (etwa 300 waren zugegen) im Mai vorigen Jahres in Göttingen verhandelt worden ist. Acht Stücke werden geboten, sehr verschiedener Art, alle in der oder jener Hinsicht lehrreich und wertvoll. Voran eine Predigt von Konsistorialrat Wiebe (ob von der Kanzel gehalten, sieht man nicht, ist auch gleichgültig) über „Die neutestamentliche Verantwortung des Christen für seinen Leib". Ich wollte, daß das so von allen Kanzeln gepredigt würde, Text 1. Kor. 6, 19 f. Kernig, natürlich, fesselnd, zupackend, sowohl dem Neuen Testament wie dem Leben gerecht.

Auf dieser Grundlage nun die Mannigfaltigkeit des weiter Gebotenen. Wir hören Männer, die im Beruf an der Jugend, an der männlichen Jugend arbeiten. Dadurch bekommen die Probleme eine gewisse Einseitigkeit. Aber sie ist berechtigt. Und sie hat ihr besondres Interesse. Welch ein Unterschied zwischen den „Jünglingsvereinen" von einst und diesen „Jungmännerbünden" von heute! Solche Vorträge hätten vor vierzig, fünfzig Jahren gehalten werden sollen: wie würde man sie abgelehnt haben! Die Offenheit für das, was inzwischen Leben und Wissenschaft für die sexuelle Erziehung beigetragen haben, ist groß. Von Enge der Beurteilung, von gesetzlichem Wesen kaum eine Spur. Alles ist eingetaucht in die Forderung verständnisvoller helfender Liebe, alles auf Vergebung, auf „Rechtfertigung aus dem Glauben" eingestellt.

Wenn ich im Einzelnen freudig zustimmte, so muß ich beim Rückblick auf das Ganze doch sagen: es ist mir der Weichheit zu viel. Ich meine, man könnte die jungen Männer doch auch fester anfassen. Das Wort „Askese" kommt, glaub ich, in dem ganzen Buche nicht vor. Ich meine, wenn in dieser Richtung strenge Forderungen an die jungen Männer gestellt würden, wäre das weitgehenden Verständnisses und Erfolges sicher. Es brauchte gar kein Gesetz daraus gemacht werden. Aber dieser Ton fehlt wohl nur zufällig. Und ein Andres fiel mir auf, das damit zusammenhängt. Als letzte Lösung für diese Berufsarbeiter tritt schließlich wiederholt und mit Wärme die Aufgabe hervor, die jungen Leute „zur Ehe zu erziehen". Das ergibt sich begreiflicherweise daraus, daß diese Jünglinge älter werdend in die Zeit hineinreifen, wo sie heiraten oder mindestens ans Heiraten denken. Aber man überlege einmal, ob man dieses Ziel auch für die Jungmädchenvereine aufrichten dürfte! Natürlich soll man tun, was man kann, daß sie für einen etwaigen Hausfrauenberuf ausgerüstet werden so gut als möglich. Aber hier handelt es sich um etwas Andres. Als das Ziel, auf das man losgeht, auf das die sexuelle Erziehung eingestellt wird, soll die Ehe herrschen. Auf die sollen die jungen Leute warten, für die sich trainieren. Aber das ist ja eine Grausamkeit! Man kann ihnen ja nicht verbürgen, daß sie eine Ehe schließen werden! Am wenigsten den Mädchen. Bei den jungen Männern steht es da günstiger. Die meisten werden heiraten. Aber auch da ist das heute doch nicht selbstverständlich. Die Hindernisse gerade für den gewissenhaften heiratsfähigen Mann sind groß. Und kurzum, die Sache ist die, daß wir eine Sexualethik für die zu pflegen haben, die nicht heiraten! Männlein und Weiblein. Man macht es sich ja leicht, wenn man alsbald auf eine kommende Ehe reflektiert. Diese Aussicht muß natürlich als normale Zukunft ihren Platz behaupten. Zumal in unsrer christlich-kirchlichen Jugend. Die Lust, der Mut zum Heiraten muß gestärkt werden. Aber es führt heute keine gerade Linie zur Ehe. Und gerade dem, der noch nicht verheiratet ist und dem dieser Fortschritt vielleicht für Zeitlebens versagt bleibt, muß der Seelsorger einen Weg zeigen. Damit der junge Mensch getrost in Gottes Hände legen kann, wie Er ihn führen will.

Das sind Gedanken eines dankbaren Lesers, zu freundlicher Erwägung dargeboten. Das Buch hat rasch drei Auflagen erlebt und verdient es. Es ist ein weiterer erfreulicher Beitrag von christlicher Seite zum „Kampf um ein neues sexuelles Ethos".

R

Der Kampf um den § 218. Von Pastor Dr. Hermann Wagner. Februar- und Märzheft der Zeitschrift „Die Innere Mission" 1931. Sonderdrucke durch den Volkswacht-Verlag, Hamburg 5, Rautenbergstraße 11. 60 Pfg. einschließlich Porto.

Die sozialethische Bedeutung des Dekalogs. Von Reinhold Seeberg. **Geburtenregelung als theologisches Problem.** Von Hermann Wagner. Leipzig, A. Deichert 1930. 56 S. 2 M.

Unter dem Schutze gleichsam der wertvollen Arbeit von Seeberg ist der tapfere Aufsatz von Wagner über die Geburtenregelung erschienen. Das hat die nachteilige Folge, daß man auf diesen Aufsatz nicht so leicht aufmerksam wird, als ihm zu wünschen wäre. Uns selbst ist er längere Zeit entgangen, wir würden sonst sofort auf ihn hingewiesen haben. Wir nannten ihn tapfer und schließen uns selbst mit ein in das entsprechende Urteil, daß in christlich-kirchlichen Kreisen eine gewisse Feigheit zu beklagen ist gegenüber dem behandelten Problem. Es hilft alles nicht, hier muß angefaßt werden; man kann nicht länger die Christenleute sich selbst überlassen, sondern muß den einzelnen in ihrem Denken oder Handeln davon Betroffenen von autoritativer Seite zu Hilfe kommen. Das kann Wissenschaft leisten (Ethik, Theologie) oder Kirche. Aber eben im Namen des Christentums — „in Gottes Namen".

Es ist fast eine Gewissenserleichterung, daß Veröffentlichungen wie die von Hermann Wagner da sind. Schon bisher konnte es ihnen an ernster Beachtung nicht fehlen. Aber wir möchten auch unserseits nur dringend raten, sich mit ihnen vertraut zu machen. Das Weitere muß sich finden*).

R

Die Heiligkeit im Urchristentum. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Neue Folge, 29. Heft.) Von Ragnar Asting. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1930. 322 S. 19.50, geb. 22.50 M.

Der Verfasser, Privatdozent an der Universität Oslo, gibt in dieser umfangreichen Untersuchung eine sehr sorgfältig angelegte Besprechung aller Fragen, die der Begriff der Heiligkeit im Urchristentum aufgibt. Auf eine Darstellung des Heiligkeitsbegriffes im Griechentum und Judentum folgt die Untersuchung der ältesten christlichen Tradition, des Paulus, des nachpaulinischen Christentums in seinen verschiedenen Richtungen. Dabei ergibt sich, daß die Christen in der Hauptsache in der Nachfolge des Judentums als „heilig" Gott in seiner Erhabenheit und alles das bezeichneten, was an dieser Abgesondertheit des göttlichen Wesens Teil hat, also besonders die Verehrer Gottes und die gottesdienstlichen Dinge. Eine stärkere Betonung des Gedankens, daß „heilig" und „gerecht" zusammengehören, bringt erst Paulus und damit eine mehr individuelle Anwendung des Begriffs. Im nachapostolischen Zeitalter wird der Begriff dann immer mehr auf das beschränkt, was mit der Kirche in Verbindung steht, und so der Katholizismus vorbereitet. Besonders interessieren im Verlaufe der Untersuchung z. B. die Behandlung der ersten Bitte des Vaterunsers, der (meines Erachtens sehr zu bezweifelnde) Nachweis, daß „die Heiligen" bei Paulus bereits Bezeichnung für Autoritätspersonen sein könne usw.

Leider hat das Buch einen großen Fehler: es ist viel zu breit geschrieben. Es hätte sicherlich gewonnen, wenn nur die entscheidenden Stellen im Text behandelt, alles Andere in die Anmerkungen gesetzt worden wäre. Denn der Verfasser kommt bei der versuchten Abgrenzung der Bedeutungen doch meistens, wie es der Sachlage entspricht, nur bis zu einem „wahrscheinlich". Ferner muß doch auch gesagt werden, daß der religionsgeschichtliche Unterbau (4 Seiten für griechischen, mehr als 50 Seiten für jüdischen Sprachgebrauch) reichlich einseitig ist; und die Folge davon ist, daß hier und da einmal sehr mechanisch das Schild „hellenistisch" aufgeklebt wird. Aber abgesehen davon ist das Buch ein auch methodisch sehr erfreulicher Beitrag zur christlichen Begriffsgeschichte.

Werner Georg Kümmel

Christus an Torii und Pagode. Von Theodor Devaranne. Gotha, Leopold Klotz 1931. 267 S. 8 M.

Der neue Direktor der Ostasienmission schreibt das Buch für Verächter der Mission, für Pfarrer und Lehrer, für Freunde und Mitarbeiter der Ostasienmission. Die Arbeit in Japan und China spricht. Nicht in Lobeshymnen, die man billig auf jedem heimatlichen Missionsfest hören kann und die gerade von besinnlichen, nüchternen Christen abgelehnt werden. Sondern in unmittelbaren Zeugnissen aus der evangelischen Christenheit Ostasiens selbst. Sie zeigen auf der einen Seite, mit welchen Eigenarten, Schwierigkeiten, Hemmungen gerade die Mission unter den Völkern ältester Kultur im fernen Osten sich auseinanderzusetzen hat. Anderseits bringen sie erneut den Beweis, daß evangelisches Glauben und Denken tief Wurzel gefaßt hat in Japan und China, daß die Arbeit hier also nicht umsonst gewesen ist. Es liegen nur Zeugnisse aus den letzten 10 Jahren vor (1920—1930). So ist das Buch also gegenwartsnah. Diese Gegenwartsnähe und die Fülle feiner und bezwingender Zeugnisse aus Ostasien reden lauter und eindringlicher als die knappen Sätze der Missionsapologie, die den Eingang des Buches bilden. Sie erscheinen manchmal zu knapp. Aber sie sollen wohl hauptsächlich dem Praktiker Anregung geben, selbst tiefer einzudringen in die Lösung der Frage „Recht oder Unrecht der Heidenmission", die es verdient immer wieder aus letzten Tiefen bedacht und erörtert zu werden. Der Freund der Ostasienmission wird dem Verfasser tief dankbar sein für diese vorzügliche Rechtfertigung

*) Ein tapferer Kämpfer ist auch Professor Abderhalden. Er vertritt den entgegengesetzten Standpunkt, neuerdings im Mai-Juni-Heft seiner „Ethik" S. 400—414: „Geht es auf- oder abwärts?"

der Arbeitsweise seiner Mission und die Darstellung der wirklichen Erfolge. Darüber hinaus finden auch Anhänger anderer Missionen Material und Anregung in Fülle*).

Karl Weinhold

Jugendgesangbuch. Herausgegeben im Auftrage der Ev. Schule für Volksmusik Spandau, Ev. Johannesstift, von Erich Vogelsang und Fritz Reusch. Berlin-Spandau, Wichernverlag 1930. 188 S. 1, geb. 1.20 M.

Dies neue Jugendgesangbuch verdient die Aufmerksamkeit aller, die ein Gesangbuch für die Jugend brauchen, sei es für den Kindergottesdienst, sei es für Jugendfeiern, Choralsingstunden und Ähnliches. Hier hatte man bisher nur die Wahl: entweder eines der verschiedenen Lieder der Jugend- und Singbewegung zu nehmen, die gerade aus dem Gebiet des Chorals und des geistigen Liedes viel von der Jugend gern gesungenes, neu entdecktes Liedgut bringen, oder aber eines der vorhandenen Kindergesangbücher zu benutzen, etwa das bekannte von Zauleck herausgegebene. Beide Gruppen, das Liederbuch wie das Kindergesangbuch, haben aber ihre Mängel. Das Liederbuch ist entweder mehrstimmig und nicht für die Gemeinde, sondern für den Chor bestimmt, oder es ist durch seine Zusammensetzung nicht als kirchliches Gesangbuch einzuführen; das Kindergesangbuch ist zumeist älteren Datums und enthält eine größere Zahl von Liedern, deren Text und Melodie wohl leicht eingeht, aber in gleichem Maße sich entfernt von dem Anliegen der Kirche; zudem ist das Zaulecksche Buch ohne Noten und schon dadurch heute zur Neueinführung ungeeignet.

Was zwischen diesen beiden Gruppen bisher fehlte, war ein Buch, das in der Aufnahme des neuentdeckten und gerade für die Jugend geeigneten evangelischen Liedgutes schneller handeln kann als das landeskirchliche Gesangbuch, und das auf der andern Seite in der Ablehnung der als bloß kindlich erkannten Lieder strenger vorgeht als die bisherigen Kindergesangbücher. Diese Lücke füllt das neue Jugendgesangbuch aus. In den Abschnitten: Advent, Weihnachten, Neujahr, Passion, Ostern, Pfingsten, Trinitatis; Zum Eingang und Ausgang, Kirche, Not, Gebet, Vertrauen, Lob und Dank; Morgen, Mittag, Abend, Natur und Ernte, Tod und Ewigkeit — bringt es 202 Lieder, aus denen die Kinder gern singen und an denen auch die Heranwachsenden — um nicht zu sagen: die Erwachsenen — etwas haben.

Soweit es sich um Choräle des Einheitsgesangbuches handelt, ist deren Fassung berücksichtigt. Für die übrige Auswahl bürgt die Evangelische Schule für Volksmusik (auf angeheftetem Zettel!), deren Bemühung um den Choral und das Singen in der Kirche allgemeine Anerkennung findet.

Wilhelm Wolff

Das evangelische Preußenkonkordat

1. Rückblick

Nun ist endlich der Vertrag zwischen dem preußischen Staatsministerium und den verfassungsmäßigen Vertretern der acht evangelischen Landeskirchen Preußens abgeschlossen. Er wird mit dem Entwurf eines Staatsgesetzes, das die Zustimmung zu dem Vertrag ausspricht, dem Landtag baldigst zugehen. Der Landtag kann das Gesetz annehmen oder ablehnen, also dem Vertrag seine Zustimmung erteilen oder versagen; eine Änderung des Vertrags nach Form und Inhalt kommt nicht mehr in Betracht. Auf Grund der Beschlüsse, die der Landtag im Sommer 1929 über den abzuschließenden Vertrag gefaßt hat, kann mit der Annahme des Gesetzes gerechnet werden.

Der Vertrag ist in erster Linie unter den Gesichtspunkten zu verstehen, die das katholische Preußenkonkordat aufgeworfen hat. Die protestantische Öffentlichkeit hat seinerzeit den drohenden Abschluß des katholischen Konkordats scharf bekämpft. Sie hat es als unvereinbar mit der Würde und der Selbständigkeit des Staates angesehen, daß der Staat die Kirche als einen gleichberechtigten Vertragsgegner gelten läßt, und hätte am liebsten gewünscht, daß die Beziehungen zwischen dem Staat und den beiden Kirchen nach wie vor durch einen bloßen, einseitigen Akt der staatlichen Gesetzgebung geregelt würden. Sie hat aber auch gleich ernstlich befürchtet, das Konkordat könnte die Macht der katholischen Kirche so stark erhöhen, daß darüber die evangelische Kirche in den Hintergrund gedrängt würde. Die Wünsche, Forderungen und Proteste der evangelischen Kirche haben die Entwicklung nicht aufgehalten, die zum Abschluß des katholischen Konkordats drängte. Als dies zu Tage trat, hat die evangelische Kirche das Pferd herumgeworfen und die ursprüngliche Forderung: „Wenn irgend möglich, überhaupt kein Konkordat!“ dahin ergänzt: „Wenn aber ein katholisches Konkordat, dann unter allen Umständen auch ein evangelisches Konkordat!“ Und zwar ging die evangelische Forderung auf den gleichzeitigen Abschluß und den gleichwertigen Inhalt des evangelischen Konkordats.

Der gleichzeitige Abschluß wurde nicht erreicht. Bei der Rückschau auf die Vorgänge im Sommer 1929 ist zuzugeben, daß dem Staat vor allem daran gelegen sein mußte, seine Beziehungen zu der, mit ihm weniger eng verbundenen, katholischen Kirche neu zu regeln; desgleichen, daß die staatliche Gesetzgebung nach dem Umsturz die evangelische Kirche in einzelnen Punkten freier gestellt hatte als die katholische, daß diese also berechtigt war, den evangelischen Vorsprung einzuholen. Trotzdem war es beschämend und kann es auch heute noch von der evangelischen Kirche nur schwer verwunden werden, daß der Staat, als er den Weg der vertraglichen Regelung betrat, in dem zu zwei Dritteln evangelischen Preußen der katholischen Kirche zeitlich den Vorrang gab. Es ist noch heute, auch durch die vielmonatige Dauer der Verhandungen zwischen dem Staat und der evangelischen Kirche, nicht widerlegt, daß der preußische ebenso gut wie vor ihm der bayrische Staat, wenn er ernstlich und von Anfang an gewollt hätte, den gleichzeitigen Abschluß des evangelischen und katholischen Konkordats hätte ermöglichen können. Hätte er es getan, so wäre der evangelischen Kirche außer dem zeitlichen Vorsprung des katholischen Konkordats auch die zweite beschämende Tatsache erspart geblieben, daß das evangelische Konkordat, also der Vertrag des Staates mit der Mehrheitskirche, nach Form und Inhalt dem Vertrag des Staates mit der katholischen, also der Minderheitskirche, weithin nachgebildet ist.

2. Was das Konkordat nicht enthält

Dies vorausgeschickt, ist anzuerkennen, daß der Inhalt des Vertrags den Bedürfnissen und Forderungen der evangelischen Kirche im Wesentlichen gerecht wird. Zweifellos auch den Bedürfnissen und Forderungen des Staates; doch ist diese Prüfung und Feststellung nicht unsere Aufgabe.

Aber der Vertrag regelt keineswegs die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in ihrem ganzen Umfang. Er läßt, gleich dem katholischen Konkordat, wichtigste Lebens- und Interessengebiete der Kirche völlig unberührt. So nimmt er z. B. von der Schulfrage keinerlei Notiz; das Wort „Schule“ kommt in dem Vertrag überhaupt nicht vor, ebensowenig das Wort „Religionsunterricht“, während die bayrischen Kirchenverträge den Kirchen weitestgehendes Recht auf Schule und Religionsunterricht vertraglich sichern. Es ist bekannt, daß auch in Preußen der päpstliche Nuntius darum gekämpft hat, Schule und Religionsunterricht irgendwie im Vertrag unterzubringen; die evangelische Kirche hat, soviel man weiß, von vornherein und grundsätzlich davon abgesehen, billigt es also, daß die Entwicklung der Schulfrage der bloßen Gesetzgebung des Staates überlassen bleibt. Die Staatszuschüsse für leistungsunfähige Kirchengemeinden, zur Pfarrbesoldung und zur Ruhestands- und Hinterbliebenenversorgung der Pfarrer, mithin die wichtigsten von allen äußeren Lebensfragen der evangelischen Kirche, sind, im Gegensatz zu den Kosten des Kirchenregiments, durch den Vertrag nicht sichergestellt. Natürlich nicht deshalb, weil die kirchenbehördlichen Unterhändler etwa auf ihre eigene finanzielle Sicherstellung, nicht aber auf die der Pfarrer und Kirchengemeinden bedacht gewesen wären; sondern die Beiträge des Staates zu den Kosten des Kirchenregiments sind rechtlich sicherer begründet als die genannten anderen Leistungen, die der Staat stets als freiwillige betrachtet und deshalb ausschließlich von seiner Gesetzgebung ab-

*) Die zweite Hälfte von Devaranne „Die geistigen Strömungen Japans“ (vgl. Nr. 9 Sp. 399 ff.) muß leider auf nächste Nummer verschoben werden. D H

hängig macht. Die Höhe der Kirchensteuer bleibt nach wie vor der staatlichen Genehmigung, die Verwaltung des Kirchenvermögens der staatlichen Aufsicht unterworfen. Ja, selbst das Eigentum und andere Rechte an ihrem Vermögen gewährleistet der Vertrag der Kirche und ihren Verbänden, Anstalten und Stiftungen nur „nach Maßgabe der Verfassung des Deutschen Reiches"; eine Änderung dieser Verfassung könnte die Schmälerung oder den Verlust des kirchlichen Eigentums herbeiführen, ohne damit den jetzt abgeschlossenen Vertrag zu verletzen.

Der Vertrag verfolgt also keineswegs den Zweck, der Kirche eine Anzahl „Sicherungen" gegen abträgliche Zukunftsmöglichkeiten zu gewähren. Er stellt vielmehr lediglich das Verhältnis von Staat und Kirche auf eine neue Grundlage und umgrenzt ihre gegenseitigen Zuständigkeiten in neuer Form.

3. Was das Konkordat im Einzelnen bringt

Um Einiges zu nennen:

Die Verpflichtung der Kirche, kirchliche Gesetze vor ihrer Verkündung dem für kirchliche Angelegenheiten zuständigen Minister zur Kenntnis vorzulegen, wird auf die Kirchengesetze über die vermögensrechtliche Vertretung der Kirchen und über die Ordnung der kirchlichen Vermögensverwaltung eingeschränkt. Damit wird eine Fessel beseitigt, die die Kirche schon längst als veraltet und unwürdig empfunden hatte. Zur Zeit des landesherrlichen Kirchenregiments bedurfte jedes Kirchengesetz der Genehmigung durch den Staat. Als der Staat im Jahre 1924 die neuen Verfassungen der evangelischen Landeskirchen anerkannte, beseitigte er zwar diese Genehmigungspflicht, hielt aber daran fest, daß ihm alle Kirchengesetze vor ihrer Verkündung vorzulegen seien, und nahm das Einspruchsrecht gegen ein Kirchengesetz für sich in Anspruch. Der Einspruch bedurfte allerdings bestimmter Voraussetzungen. Gleichwohl aber: was gehen den heutigen Staat Kirchengesetze rein geistlicher Art, Gesetze etwa über den Vollzug der Konfirmation oder der Ordination, an? Hier zieht nun der Staat endgültig die Folgen aus der geschichtlichen Entwicklung und gibt die kirchliche Gesetzgebung in allen rein innerkirchlichen Fragen völlig frei. Daß er die Kirchengesetze über die vermögensrechtliche Vertretung der Kirche und über die Ordnung der kirchlichen Vermögensverwaltung auch weiterhin für vorlegungspflichtig erklärt und an dem Einspruchsrecht gegen solche Gesetze festhält, ist seitens der Kirche nicht zu beanstanden, solange der Staat die Kirche finanziell stützt und ihr Rechte und Privilegien finanzieller Art gewährt. Überdies hat die Kirche das Recht, solche Gesetze unbeschadet des staatlichen Einspruchsrechtes zu verkünden.

Die bisherigen engen Bestimmungen über die Errichtung und Umwandlung kirchlicher Ämter und über die Bildung und Veränderung von Kirchengemeinden werden gelockert und damit die Bewegungsfreiheit der Kirche vermehrt.

Die Staatsrente für kirchenregimentliche Zwecke wird in eine Dotation umgewandelt und der Kirche nicht mehr nach dem alljährlich anzumeldenden Bedarf, sondern in einer einmal für immer festgesetzten Summe überwiesen. Bei Bemessung der Dotation ist von dem derzeitigen Stand der Staatsaufwendungen für vergleichbare persönliche und sachliche Zwecke ausgegangen; Änderungen, die hierin in Zukunft etwa eintreten, sollen bei der Dotation entsprechend berücksichtigt werden. Die Verwendung der Dotation ist der Kirche überlassen. Die vorgesehenen Bezüge für die kirchlichen Beamten geben diesen keinen Rechtsanspruch an den Staat oder an die Kirche; die Bemessung der kirchlichen Gehälter ist trotz der Dotation Sache der Kirche. Die Dotation ist auf 4,95 Millionen Reichsmark festgesetzt, also nicht auf das Doppelte der katholischen Dotation von 2,8 Millionen Reichsmark. Ihre Verteilung auf die acht Landeskirchen ist von diesen unter Zustimmung des Staates vereinbart. Für eine etwaige Ablösung der Staatsleistungen gemäß Artikel 138 der Reichsverfassung bleibt die bisherige Rechtslage der Dotation maßgebend: d. h. die Tatsache und die vertragliche Festsetzung der Dotation ändern nichts an deren rechtlichem Charakter, über den Staat und Kirche bekanntlich verschiedener Anschauung sind.

Die Anstellung eines Pfarrers setzt deutsche Reichsangehörigkeit, ein zum Studium an einer deutschen Universität berechtigendes Reifezeugnis und ein mindestens dreijähriges theologisches Studium an einer deutschen staatlichen Hochschule voraus. Bei kirchlichem und staatlichem Einverständnis kann von diesen Erfordernissen abgesehen werden; besonders kann das Studium an anderen deutschsprachigen Hochschulen anerkannt werden. Alsbald nach der Ernennung eines Pfarrers wird der Staatsbehörde von seinen Personalien Kenntnis gegeben werden; ein Einspruchsrecht des Staates gegen die Ernennung besteht nicht.

Neue Regelung erfährt die Besetzung der Pfarrstellen fiskalischen oder vormals landesherrlichen Patronats im Gebiet der altpreußischen Kirche. Dabei handelt es sich um etwa 2500, das ist annähernd ein Drittel aller altpreußischen Pfarrstellen. Deren Besetzung war vormals Sache des Staates oder des Landesherrn, ist aber, insofern die Kirchenbehörden königliche Behörden waren, durch die Kirchenbehörden, seit 1873 in regelmäßigem Wechsel mit der Gemeindewahl, ausgeübt worden. Nach den neuen Kirchenverfassungen sind aber die Kirchenbehörden keine königlichen oder staatlichen Behörden mehr. Damit ist, wenigstens theoretisch, die Möglichkeit nahegerückt, daß der Fiskus und der Nachfolger des Landesherrn, also in beiden Fällen der Staat, als Inhaber des Patronats die Ausübung des Besetzungsrechtes für sich in Anspruch nimmt. Hierdurch wäre für ein Drittel aller altpreußischen Pfarrstellen die kirchliche Besetzung, sowohl durch die Kirchenbehörde als auch auf dem Weg der Gemeindewahl, beseitigt, ein Rückfall in die Verhältnisse des ausgeprägten Staatskirchentums herbeigeführt und für die Kirche eine Gefahrenquelle allerersten Ranges erschlossen worden. Der Vertrag unterscheidet nunmehr zwischen den Stellen, die durch die kirchliche Provinzialbehörde, und den Stellen, die durch die kirchliche Zentralbehörde verliehen werden. Bei der Verleihung einer der ersteren Stellen wird die kirchliche Provinzialbehörde der staatlichen Provinzialbehörde Gelegenheit geben, sich binnen vier Wochen über die Person des in Aussicht genommenen Geistlichen zu äußern; bei Verleihung einer Stelle durch die kirchliche Zentralbehörde wird sich diese hinsichtlich der Person des in Aussicht genommenen Geistlichen der Zustimmung der staatlichen Zentralbehörde versichern. Bei lastenfreien fiskalischen Patronaten wird der Staat die genannten Befugnisse nicht ausüben. Eine neue Vereinbarung über die Besetzung der Pfarrstellen fiskalischen Patronats ist zulässig, besonders für den Fall, daß das in Artikel 83 der preußischen Verfassung vorgesehene Patronatsgesetz erlassen wird.

4. Die politische Klausel

Von besonderer Bedeutung ist Artikel 7 des Vertrags:

Zum Vorsitzenden einer Behörde der Kirchenleitung oder einer höheren kirchlichen Verwaltungsbehörde ... wird niemand ernannt werden, von dem nicht die zuständige kirchliche Stelle durch Anfrage bei der Preußischen Staatsregierung festgestellt hat, daß Bedenken politischer Art gegen ihn nicht bestehen.

Dazu vermerkt das Schlußprotokoll des Vertrags:

Es besteht Einverständnis darüber, daß als politische Bedenken im Sinne dieses Artikels nur staatspolitische, nicht dagegen kirchliche oder parteipolitische gelten. Bei etwaigen Meinungsverschiedenheiten hierüber wird die Preußische Staatsregierung auf Wunsch die Tatsachen angeben, aus denen sie die Bedenken herleitet. Die Feststellung bestrittener Tatsachen wird auf Antrag einer von Staat und Kirche gemeinsam zu bestellenden Kommission übertragen, die zu Beweiserhebungen und Rechtshilfe-

ersuchen nach den für preußische Verwaltungsgerichte geltenden Vorschriften befugt ist.

Zur Annahme dieses Artikels hat sich die Kirche nur schweren Herzens und erst nach langem Kampf verstanden. Zeitweilig schien an ihm das ganze Vertragswerk scheitern zu sollen. Denn gerade in der völlig freien Wahl der Kirchenleitung durch die Kirche kommt in den neuen Kirchenverfassungen die Selbständigkeit der Kirche am wirksamsten zum Ausdruck: kein Staat und kein Landesherr, sondern die Kirche selbst und die Kirche allein gibt sich ihre Oberen, und der Kirche allein sind die Kirchenbehörden und ihre Mitglieder verantwortlich! Und weiter: während das katholische Konkordat die Freiheit der Kirche in der Wahl der Bischöfe und der andern höheren Würdenträger, gemessen an dem geltenden Recht, erweiterte, sollte der evangelische Kirchenvertrag die eben erst erlangte Freiheit der Kirche wieder einschränken. — Dieser Vergleich war jedoch nicht zwingend. Nimmt man nämlich die Zeit vor der Neuordnung des Staates, also die Zeit bis 1918, zum Ausgangspunkt, so waren die Mitglieder der evangelischen Kirchenbehörden königliche Beamte und durften die katholischen bischöflichen Stühle nicht mit Persönlichkeiten besetzt werden, die dem König minder genehm waren. Die Reichsverfassung von 1919 hat die Bindungen für beide Kirchen grundsätzlich beseitigt. Aber der preußische Staat zog aus diesem Grundsatz zunächst nur für die evangelische Kirche die Folgen und beließ es für die katholische Kirche bei dem geltenden Recht. Den Vorsprung, den die evangelische Kirche einige Jahre lang hatte, holte nun die katholische Kirche im Konkordat ein. Aber nicht im vollen Umfang. Vielmehr verpflichtete sie sich, niemandem zum Bischof oder einem anderen höheren Würdenträger zu berufen, bevor sie sich nicht die Gewißheit verschafft hat, daß von der Staatsregierung keine Bedenken politischer Art gegen ihn erhoben werden. Damit ist das „minder genehm" des früheren Rechts auf politische Bedenken eingeschränkt; und was früher eine Bindung der Kirche durch den Staat gewesen ist, erscheint jetzt als freiwillige Verpflichtung der Kirche, als ein Recht, das die Kirche von sich aus dem Staat gewährt. Daß der Staat auf dieses Recht, nämlich das Recht, politische Bedenken zu erheben, allen Wert legt und legen muß, erhellt aus dem nationalen Charakter des preußischen Staates und dem internationalen Charakter der katholischen Kirche.

Die evangelische Kirche hat unbezweifelt nationalen Charakter. Politische Gefahren, wie sie ein katholischer Bischof heraufbeschwören könnte, hat der Staat seitens der evangelischen Kirche nicht zu befürchten. Gleichwohl benützte der Staat den einschlägigen Artikel des katholischen Konkordats als Hebel, um die Freiheit der evangelischen Kirche in der Wahl ihrer Oberen auf das Maß zurückzuschrauben, das er der katholischen Kirche gewährt hatte, also um gegenüber der evangelischen und der katholischen Kirche in diesem Punkt das gleiche Recht zu erlangen. Hierzu hat den Staat nicht nur die Sorge bestimmt, daß ein Vertrag, der der evangelischen Kirche mehr Freiheit als der katholischen ließe, im Parlament auf Widerspruch stoßen müßte. Er scheint vielmehr erkannt zu haben, daß sich die völlige Trennung von Kirche und Staat, in deren Namen die freie Wahl der kirchlichen Oberen gefordert und gewährt worden war, nicht durchführen läßt. Staat und Kirche stehen nach wie vor in einer Fülle engster Beziehungen und sind in ihrer praktischen Arbeit aufeinander angewiesen. Dann hat aber der Staat auch das lebhafteste Interesse daran, daß die leitenden Stellen der Kirche nicht mit Männern besetzt werden, die durch unfreundliche oder gar feindliche Stellung zum Staat die gegenseitigen Beziehungen trüben könnten. Deshalb nimmt er für sich das Recht in Anspruch, gegen ihre Berufung politische Bedenken zu erheben. Nur legt er dieses Recht auch der evangelischen Kirche nicht als eine Bindung auf, sondern die Kirche gewährt es ihm von sich aus und geht freiwillig eine Verpflichtung gegen ihn ein. So gefaßt und begründet ist der Artikel, trotz der materiellen Einschränkung der kirchlichen Freiheit, doch in der Form ein Dokument der kirchlichen Selbständigkeit.

Die Kirche ist die Verpflichtung eingegangen. Dabei hat zweifellos die Erkenntnis mitgewirkt, daß der Staat an diesem Artikel den ganzen Vertrag scheitern ließe; und an dem Vertrag ist der Kirche viel gelegen. Nicht belanglos war auch die Auslegung, die maßgebende Lehrer des Staats- und Kirchenrechts dem Artikel 137 der Reichsverfassung geben, wonach die Kirche ihre Ämter „ohne Mitwirkung des Staates" verleiht. Nach dieser Auslegung ist nämlich nur die positive Mitwirkung des Staates bei der Verleihung kirchlicher Ämter unstatthaft, die negative Mitwirkung aber, also auch ein Veto des Staates, zulässig. Die Kirche wird sich allerdings gegen diese Auslegung wehren; sie hat aber keine Möglichkeit, den Staat daran zu hindern, daß er sie sich aneignet und gegebenenfalls von ihr Gebrauch macht. Wenn nun die Kirche dem Staat die politische Klausel zugesteht, so trägt sie zwar der genannten Auslegung der Reichsverfassung Rechnung, verwehrt aber zugleich dem Staat, sie ungehemmt anzuwenden, und schränkt seine negative Mitwirkung auf die Erhebung *politischer* Bedenken ein. Sie konnte aber dem Staat diese Mitwirkung nur einräumen, wenn sie von ihrer Berechtigung auch *grundsätzlich* überzeugt war. Mithin erkennt durch den Artikel 7 des Vertrags auch die Kirche an, daß die völlige Trennung von Staat und Kirche eine Fehlentwicklung bedeutete, und billigt die Fortdauer des staatlichen Interesses an dem Leben der Kirche.

Der Vermerk des Schlußprotokolls hat noch das Seine getan, um die kirchlichen Besorgnisse wegen eines Mißbrauchs der politischen Klausel abzuschwächen. Hiernach sollen als politische Bedenken im Sinn des Artikels nur staatspolitische, nicht aber kirchliche oder parteipolitische gelten. Und bei Meinungsverschiedenheiten zwischen Staat und Kirche soll eine Kommission die Tatsachen feststellen, aus denen der Staat seine politischen Bedenken herleitet. Die Wertung der Tatsachen bleibt allerdings dem Staat überlassen; die vorgesehene Kommission besitzt nicht die Rechte eines förmlichen Schiedsgerichts. Immerhin ist in dem Zugeständnis der Tatsachenkommission ein weitgehender Rechtsschutz zu erblicken.

Aber eine völlige Klärung des Begriffs der staatspolitischen Bedenken ist nicht erreicht. Wie, wenn der Staat in einem Konfliktsfall kirchlichen oder parteipolitischen Bedenken das Gewicht staatspolitischer Bedenken beimißt? Wenn er also z. B. die dogmatisch scharf ausgeprägte Stellung eines zu ernennenden Generalsuperintendenten mit den Notwendigkeiten der Staatspolitik nicht für vereinbar erklärt? Wenn ein politisch links regierter Staat einen Mann, der den politischen Linkskurs öffentlich bekämpft hat, wenn eine nationalsozialistische Regierung einen Nichtnationalsozialisten aus staatspolitischen Gründen nicht glaubt als Konsistorialpräsidenten ertragen zu können? Und wenn die „freundschaftliche" Verständigung, die Artikel 12 des Vertrags für etwaige Meinungsverschiedenheiten über seine Auslegung vorsieht, nicht zum Ziele führt? Ja, wenn sich die Kirche in ihrem Gewissen gebunden erachtet, eine vom Staat beanstandete Persönlichkeit dennoch zu ernennen? Dann besitzt der Staat zwar kein Recht des Vetos gegen seine Ernennung; wohl aber wird er die Kirche des Vertragsbruches bezichtigen und in schweren Fällen den Kampf gegen sie eröffnen. Hat die Kirche ein gutes Gewissen, so wird sie den Kampf durchfechten; an mancherlei Hilfstruppen wird es ihr nicht fehlen. Sie werden vermutlich mehr ausrichten als ein Schiedsgericht, gegen dessen Einsetzung beide Teile, der Staat und die Kirche, jedes um seiner Selbständigkeit und Würde willen, schwere Bedenken zu erheben hätten.

5. Die Fakultätenfrage

Der Fakultätenartikel bestimmt zunächst die theologischen Fakultäten „für die wissenschaftliche Vorbildung der Geistlichen" und gewährleistet den Fortbestand der derzeitigen theologischen Universitätsfakultäten. Die Reichsverfassung erklärt nur, daß die theologischen Fakultäten an den Hochschulen erhalten bleiben; damit wäre die Aufhebung einzelner dieser Fakultäten nicht unvereinbar. Der Vertrag geht zu Gunsten der Fakultäten darüber hinaus; er führt die preußischen Fakultäten namentlich auf und erklärt, daß sie bestehen bleiben. Das Schlußprotokoll sieht auch die Erhaltung einer theologischen Fakultät für den Fall vor, daß eine preußische Universität mit einer außerpreußischen vereinigt werden sollte.

Der zweite Absatz regelt die Mitwirkung der Kirchenbehörde bei der Berufung der theologischen Professoren:

Vor der Anstellung eines ordentlichen oder außerordentlichen Professors an einer evangelisch-theologischen Fakultät wird der kirchlichen Behörde Gelegenheit zu gutachtlicher Äußerung gegeben werden.

Hierzu gibt das, dem Vertrag gleichwertige, Schlußprotokoll einen ausführlichen Kommentar:

1. Bevor Jemand als ordentlicher oder außerordentlicher Professor an einer evangelisch-theologischen Fakultät erstmalig angestellt werden soll, wird ein Gutachten in Bezug auf Bekenntnis und Lehre des Anzustellenden von derjenigen obersten kirchlichen Verwaltungsbehörde erfordert werden, in deren Amtsbereich die Fakultät liegt.

2. Die der Anstellung vorangehende Berufung, d. h. das Angebot des betreffenden Lehrstuhls durch den Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, wird in vertraulicher Form und mit dem Vorbehalt der in Abs. 1 vorgesehenen Anhörung geschehen. Gleichzeitig wird die kirchliche Verwaltungsbehörde benachrichtigt und um ihr Gutachten ersucht werden, für welches ihr eine ausreichende Frist gewährt werden wird.

3. Etwaige Bedenken gegen Bekenntnis und Lehre des Anzustellenden werden von der kirchlichen Verwaltungsbehörde nicht erhoben werden, ohne daß sie sich mit Vertretern der übrigen Kirchen, die von diesen unter Berücksichtigung des Bekenntnisstandes der befragten Kirche zu bestimmen sind, beraten und festgestellt hat, ob ihre Bedenken überwiegend geteilt werden. Das Ergebnis wird in dem Gutachten angegeben werden. Bei einer ohne Widerspruch der Fakultät erfolgenden Berufung wird die kirchliche Verwaltungsbehörde vor der etwaigen Einleitung des in Satz 1 vorgesehenen Verfahrens durch Vermittlung des Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung in eine vertrauliche mündliche Fühlungnahme mit der Fakultät eintreten, auf Wunsch der kirchlichen Verwaltungsbehörde oder der Fakultät unter Beteiligung eines der evangelischen Kirche angehörigen Vertreters des Ministeriums.

4. Solange das Gutachten nicht vorliegt, wird eine Veröffentlichung der Berufung nicht erfolgen.

5. Die vorstehenden Bestimmungen gelten auch für eine Wiederanstellung, falls der zu Berufende inzwischen die Zugehörigkeit zu einer evangelisch-theologischen Fakultät des Kirchengebietes verloren hatte.

6. Wird die Versetzung eines ordentlichen oder außerordentlichen Professors von einer evangelisch-theologischen Fakultät im Gebiete der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union an eine andere evangelisch-theologische Fakultät dieses Gebietes beabsichtigt, so wird gleichzeitig mit der Berufung der Evangelische Oberkirchenrat vertraulich unterrichtet; es steht ihm frei, sich über die durch die Versetzung berührten provinzialkirchlichen Interessen binnen eines Monats zu äußern.

Diese Bestimmungen waren sichtlich scharf umstritten; sie tragen alle Spuren eines Kompromisses an sich. Der Staat erkennt grundsätzlich an, daß die Kirchenbehörde berechtigt ist, über Bekenntnis und Lehre der zu ernennenden Professoren der Theologie ein Gutachten abzugeben. Denn den Fakultäten ist die „wissenschaftliche Vorbildung" der künftigen Pfarrer anvertraut, und die Kirchen verpflichten sich, von ihren künftigen Pfarrern ein mindestens sechssemestriges Studium an einer staatlichen Universität zu verlangen. Zum Ausgleich und Entgelt gewährt der Staat der Kirchenbehörde das Gutachterrecht. Die altpreußische Kirche besitzt dieses Recht schon; jetzt wird es, in abgeschwächter Form, vertraglich festgelegt und auf die neupreußischen Kirchen ausgedehnt. Es bleibt aber bei dem bloßen Gutachterrecht. Das Gutachten, das die Kirchenbehörde erstattet, ist nur konsultativ, also für den Staat nicht bindend; es schließt kein Vetorecht in sich, beschränkt sich auf den jedesmaligen Fall der Berufung und gibt der Kirchenbehörde keinerlei Recht gegenüber den im Amt befindlichen Professoren. Das katholische Konkordat zieht außer der Lehre auch den Lebenswandel der zu Berufenden in den Bereich des kirchlichen Gutachtens, gibt dem Gutachten dezisive Kraft, so daß die Anstellung eines vom Bischof Beanstandeten nicht erfolgen kann, unterwirft den Professor für die gesamte Dauer seiner Wirksamkeit der bischöflichen Gewalt und verpflichtet den Staat, wenn der Bischof die Lehre oder den Lebenswandel eines Professors beanstandet, Abhilfe zu leisten und besonders für einen dem Lehrbedürfnis entsprechenden Ersatz zu sorgen. Der Vergleich zeigt, wie wenig der Vorwurf begründet ist, daß der Vertrag die evangelischen Fakultäten katholisiere.

Die Praxis wird sich im Regelfall vermutlich ganz einfach und reibungslos gestalten: das kirchliche Gutachten wird zustimmend ausfallen, zumal wenn sich die Fakultät mit der Kirchenbehörde bespricht, bevor sie beim Minister ihren Besetzungsantrag stellt. Der Vertrag sieht diese Besprechung nicht vor, schließt sie aber auch nicht aus. Die Verwicklung beginnt erst, wenn die Kirchenbehörde glaubt, gegen Bekenntnis und Lehre des zu Berufenden Bedenken erheben zu sollen. Dann wird sie durch Vermittlung des Ministers mit der Fakultät förmlich Fühlung nehmen, auf Wunsch unter Beteiligung eines Vertreters des Ministers. Werden die kirchlichen Bedenken auf diesem Weg nicht behoben, dann wird sich die Kirchenbehörde mit Vertretern der übrigen preußischen Kirchen beraten und feststellen, ob diese ihre Bedenken überwiegend teilen. Erst nach dieser Feststellung wird das kirchliche Gutachten an den Minister gehen und wird, je nachdem der Minister die kirchlichen Bedenken bewertet, die Anstellung erfolgen oder nicht.

Ein umständliches Verfahren! Schon seine Umständlichkeit wird zur Folge haben, daß es die Kirchenbehörden nur im äußersten Notfall einschlagen. Zweifellos gewinnt das Gutachten dadurch, daß hinter ihm die geschlossene Autorität aller Kirchenbehörden steht, an Gewicht und, unter Umständen, an Gefährlichkeit; eben darum werden es aber auch die Kirchenbehörden mit verdoppelter Gewissenhaftigkeit erstatten.

Zu beachten ist noch, daß der Minister die Kirchenbehörde sowohl bei der Berufung eines außerordentlichen und ordentlichen Professors als auch bei jeder Beförderung und Versetzung befragt; bei der Versetzung jedoch nur dann, wenn die neue Fakultät im Bereich einer andern Landeskirche als die alte liegt. Honorarprofessoren und Privatdozenten unterliegen der kirchlichen Begutachtung nicht. Die Rücksichtnahme auf die provinzialkirchlichen Interessen Altpreußens (Abs. 6) bedeutet eine völlige Neuerung.

Die Gesamtregelung trägt dem gemischten Charakter der theologischen Fakultäten Rechnung. Die Fakultäten sind einerseits staatliche Einrichtungen, vom Staat unterhalten und allein der Aufsicht des Staates unterworfen, und sie dienen anderseits in erster Linie der Kirche. Der Kompromiß, zu dem sich in diesem Artikel Staat und Kirche geeinigt haben, ermöglicht es dem Staat, die theologischen Fakultäten an den staatlichen Universitäten zu erhalten, und ermöglicht es der Kirche, auf die Errichtung eigener, von der Kirche abhängiger theologischer Fakultäten zu verzichten.

6. Gesamtwürdigung

Was bedeutet der Vertrag, aufs Ganze gesehen?

Er gibt der evangelischen Kirche nicht die Stellung, nicht die Rechte, die die protestantische Öffentlichkeit von ihm erhofft haben mochte; er gibt sie ihr so wenig, wie das katholische Konkordat die Befürchtungen gerechtfertigt hat, die man auf evangelischer Seite vor seinem Abschluß

gehegt hatte. Die Kirche bleibt nach wie vor in wesentlichen Punkten auf den guten Willen des Staates angewiesen. Denn die Zuschüsse des Staates zur Pfarrbesoldung, die Aufsicht über das kirchliche Finanzwesen und das Kirchensteuerrecht sind vom Vertrag nicht berührt; darin baut sich aber das Rückgrat, der Nerv des äußeren kirchlichen Lebens auf. Der Staat könnte künftighin der Kirche seine Besoldungszuschüsse entziehen, die Aufsicht über das kirchliche Finanzwesen unfreundlich handhaben und auf die Herabsetzung der Kirchensteuer bis zum Nullpunkt dringen, ohne sich damit einer Vertragsverletzung schuldig zu machen. Ja, der Vertrag gäbe der Kirche nicht einmal das Recht, in diesen Punkten vom Staat die freundschaftliche Behebung von Meinungsverschiedenheiten zu fordern, die für die Vertragspunkte vorgesehen ist. Die Abhängigkeit der Kirche vom Staat bleibt also finanziell in weitem Maß bestehen; wer aber Geld gibt, hat auch über das Geld hinaus die Macht in Händen.

Gleichwohl darf die Bedeutung des Vertrags nicht unterschätzt werden. Der Vertrag befreit die Kirche von einer Anzahl lästiger Fesseln, gibt ihr neue Rechte und unterbaut ihr neues und altes Recht vertraglich, so daß es nicht mehr einseitig durch die staatliche Gesetzgebung, nicht mehr ohne die Zustimmung der Kirche geändert werden kann.

Die tiefere, die kirchengeschichtliche Bedeutung des Vertragswerkes beruht in der Tatsache des Vertrags an sich: darin, daß der Staat die Kirche als einen Vertragsgegner, als ihm, dem Staat, in ihrer Art ebenbürtig, anerkennt.

Die Reformation hatte die evangelische Kirche völlig in die Hände des Staates gegeben, die Leitung der Kirche zu einer reinen Staatssache gemacht. Das 19. Jahrhundert hat der Kirche ein Stück Selbständigkeit verschafft, so daß sie ihre Angelegenheiten selbst und durch eigene Behörden ordnen konnte; doch waren diese Behörden Behörden des Landesherrn und ihm allein, nicht der Kirche Rechenschaft schuldig. Der Umsturz des Jahres 1918 hat die Beziehungen zwischen Staat und Kirche weiter gelockert und die Kirche so stark verselbständigt, daß, abgesehen vom Finanzwesen, eine förmliche „Trennung von Staat und Kirche" grundsätzlich erreicht zu sein schien. Jetzt erkennen beide gegenseitig ihre Unabhängigkeit an und treten auf neuer Grundlage wieder in engere Beziehungen zueinander: der Staat geht mit der getrennten, selbständigen Kirche, die getrennte, selbständige Kirche mit dem Staat einen Vertrag ein.

Ein solches Vertragsverhältnis hatte den Staat mit der katholischen Kirche schon bisher verbunden; das bayrische und das preußische Konkordat haben es nur umgestaltet. Für die evangelischen Kirchen, zunächst 1925 Bayerns rechts und links des Rheins, und nunmehr Preußens, ist mit dem Vertrag eine ganz neue Art des Verhältnisses von Staat und Kirche entstanden. Ulrich Stutz nennt sie in seiner Schrift „Konkordat und Codex" (Berlin 1930) den Typ „der vertrags- oder konkordatsgesicherten autonomen Trennungskirche, d. h. einer Kirche, die nicht mehr als Staats- oder Landeskirche, sondern als eine von mehreren mit öffentlicher Korporationsqualität ausgestatteten Religionsgemeinschaften im Staate das Rückgrat diesem gegenüber durch einen mit ihm geschlossenen Vertrag gestärkt erhält und sich als vertragsgesichert gegenüber den anderen Religionsgesellschaften, auch denen, die als Körperschaften des öffentlichen Rechtes anerkannt sind, stark abhebt. Ein Rückzug ist damit freilich von den Kirchen vollzogen, aber im Sinne einer Konzentration in eine befestigte Stellung, von der aus möglicherweise der Verweltlichungs- bezw. Entkirchlichungsprozeß allmählich zum Stehen gebracht wird und neue Eroberungen gemacht werden können."

Diese Hoffnung kann nicht als evangelisch angesprochen werden. Der Verweltlichungs- und Entkirchlichungsprozeß läßt sich nicht durch einen Staatsvertrag, auch nicht durch eine Erhöhung der kirchlichen Macht aufhalten; ihm kann und darf die Kirche allein mit den Waffen des Glaubens, mit der treueren Darbietung des Evangeliums begegnen. Verträge kommen und gehen; eine einzige revolutionäre Welle wirft sie glatt über den Haufen. Wie mag sich in zehn Jahren das Verhältnis von Staat und Kirche, das Schicksal des jetzt geschlossenen Vertrags gestaltet haben?

Aber im Rahmen der jetzigen Staatsform und für die Dauer geordneter Verhältnisse in Staat und Kirche bedeutet der Vertrag für beide Teile einen bemerkenswerten Fortschritt. Möge er nun gut durch den Landtag kommen, und möge er dem Staat und der Kirche halten, was sie sich von ihm versprechen!

Frankfurt a. M. Johannes Kübel

Wöchentliche Chronik

Professor Nikolai Hartmann eröffnete seine Vorlesung über „Geschichtsphilosophie" mit einem warmen Nachruf auf seinen Vorgänger Ernst Troeltsch, der „mehr dem Kommenden als dem Gegenwärtigen zugewandt ... den langen Atem besaß, auszuhalten in der paradoxen Situation, die dem Grundgesetz philosophischen Denkens entspringt: daß man nicht annehmen dürfe, jemals zu Ende denken zu können, und daß man dennoch bei der Sache bleiben müsse aus recht verstandenem Optimismus". VZ 92 Prbl 18

In Kassel ist ein paritätischer Ausschuß von Katholiken und Evangelischen zur Klärung von Fragen des kulturellen Lebens und zur Hinarbeit auf praktische Zielsetzung, sei es in gesetzgeberischer oder volkserzieherischer Art, gebildet worden, dem Dechant Delmhorst, Dr. Sondag, Vizepräsident des Provinzialschulkollegiums Geheimrat von Sachs und Landgerichtsrat Dr. Eisenmann von katholischer, Präsident des Landeskirchenamts Dr. Bähr, Kirchenrat D. Eisenberg, Oberlandgerichtsrat Dr. Faber, Pfarrer Dr. Preger und Dr. Muster von evangelischer Seite angehören. DEK

Die Annahme, daß mit der Idelschule in Elberfeld die letzte evangelische Privatschule des Wuppertals in katholische Hände gekommen sei, trifft nicht zu. In Elberfeld besteht noch eine höhere evangelische Knabenschule von Dr. Hoffmann, der jetzt auch eine höhere evangelische Mädchenschule eröffnet hat. Auch bei der Idelschule sind Bestimmungen über die Verpflichtung, beim Überwiegen evangelischer Schüler überwiegend evangelische Lehrkräfte einzustellen, getroffen.

Der Staatsvertrag Preußens mit den evangelischen Landeskirchen (das sog. Konkordat) ist am 11. Mai von beiden Teilen unterzeichnet worden.

In Hamburg wurde das 1100jährige Gedächtnis Ansgars von den Katholiken feierlich begangen.

In Lübeck ist vom Landeskirchentag und Landeskirchenrat der 13. Juni 1931 anläßlich der 400jährigen Wiederkehr der Einführung der Reformation in Lübeck zum kirchlichen Feiertag bestimmt worden.

Das Direktorium der Kirche augsburgischer Konfession im Elsaß hat die Pfarreien aufgefordert, dem Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen beizutreten.

Das englische Unterhaus hat mit einer Mehrheit von 48 Stimmen die Regierungsvorlage angenommen, die den lokalen Autoritäten das Recht gibt, Kinovorführungen und Konzerte am Sonntage zuzulassen, falls die Reineinnahmen an diesem Tage wohltätigen Zwecken zugeführt werden.

Die Oxforder Konferenz evangelischer Kirchenmänner hat in einer Entschließung festgestellt, daß die anglikanische Kirchengemeinschaft ihrer Geschichte und ihrer Lehre nach entschieden unter die reformatorischen Kirchen gehöre, deren Glaubensrichtschnur die Lehre von der Überordnung der Heiligen Schrift sei. Es sollen zuerst Schritte zu einer Wiedervereinigung mit jenen großen nicht-bischöflichen Kirchen unternommen werden, „die uns der Rasse, der Geschichte und dem Geiste nach blutsverwandt sind".

Der päpstliche Nuntius in Madrid hat auf die Bitte der provisorischen Regierung sofort seine Bereitwilligkeit erklärt, die gesamte Geistlichkeit zur Einstellung ihrer der Monarchie dienenden politischen Tätigkeit zu veranlassen. Der Primas von Spanien, Erzbischof von Toledo, Kardinal Segura, fordert auf, zur Corteswahl monarchisch zu wählen. Die meisten Bischöfe gehen mit der Republik. Ein Dekret der Regierung hebt den obligatorischen Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen auf.

Die schwedische Kirchenkonferenz hat eine Entschließung des ökumenischen Rates für praktisches Christentum einstimmig angenommen, in der u. a. auch die Überzeugung ausgesprochen wird, daß die Zeit kommen muß, in der bestehende Verträge im Interesse des Friedens revidiert werden.

Der Erzbischof von Canterbury hat nach dem Osterfest Jerusalem besucht. Er wohnte einer besonderen Messe des griechischen Patriarchen in der Grabeskirche bei, zu der auch Armenier, Kopten usw. erschienen. Der römische Patriarch folgte der Einladung nicht.

Von Personen. Ernannt: Pfarrer D. Günther Dehn in Berlin zum ord. Professor in Halle. Gewählt: Administrator Philipp Popp zum Bischof der Landeskirche A. B. in Jugoslavien; Pfarrer Lic. Wilhelm Neußer in Singen als Nachfolger von Sachße zum Professor am Ev.-theol. Landesseminar in Herborn. Gestorben: GR Professor D. Hans v Schubert in Heidelberg; Pfarrer D. Friedrich Selle in Ischl. E St

Verschiedenes

Von Ludendorffs Volkswarte-Verlag
erhielten wir folgenden Bescheid:

Von einer Übersendung des Werkes „Erlösung von Jesu Christo" als Besprechstück für die LW nehmen wir Abstand, da wir uns eine sachliche Besprechung ohne irgendwelche Voreingenommenheit nicht erwarten können. Mit deutschem Gruß! Ludendorffs Volkswarte-Verlag G. m. b. H. Buch-, Zeitungsverlag, Vertrieb und Versand. München, 5. 5. 31.

Das ist weder tapfer noch klug. Wenn man ein Buch mit so herausforderndem Titel verlegt, muß man auch dem Gegner, den man herausfordert, auf dem üblichen Wege Kenntnis von der Veröffentlichung geben, das ist tapfer. Und klug ist, auch Andersgesinnte auf die Erscheinung aufmerksam zu machen: ich bin überzeugt, daß auf unsre Anzeige hin mancheines von unsern Lesern sich mit dem Buche bekannt gemacht hätte. Eine „Voreingenommenheit" für Jesus Christus setzt der Verlag ja freilich mit Recht bei uns voraus. Aber das Maß von Achtung und Aufmerksamkeit, das wir dem Buche entgegenbringen, wird ja von seinem Inhalt abhängen.

Ein solcher Bescheid von einer Verlagshandlung ist uns in unsrer 44 jährigen Praxis noch nicht begegnet. D H

Kleine Mitteilungen

Die Apologetische Zentrale, Spandau-Johannesstift, hält 1.—4. Juni einen Pastorenkursus ab: AT und Volkstum (Baumgärtel), Völkische Religionen der Gegenwart (Künneth), Evangelische Kirche und Politik (Strathmann), Rasse im deutschen Volk (v Verschuer), Weltanschauung des Nationalsozialismus (Schreiner), Kirche und Pazifismus (O Dibelius). Anmeldung bis 22. Mai.

Die Berneuchener laden zu Erholungswochen nach Ursprung ein: 10.—16. August, 17.—23. usw. bis 13. September. Leiter: Thomas, Ameln, Stählin, Ritter. Näheres durch Dr. Bernhard Hell, Kloster Urspring, P. Blaubeuren-Land.

Auf der Augustusburger Pfingsttagung spricht Donnerstag, 28. 5. abends Professor Weinel über „das innere Licht und das Wort Gottes". Ein Quäker eröffnet am 29. vormittags die Aussprache.

Der Evangelisch-Soziale Kongreß lädt auf 26. bis 28. Mai zu seiner gewohnten Zeit nach Duisburg. Erstes Hauptthema (27.): „Die Gefahren der Bürokratisierung in politischer, wirtschaftlicher und sozialer Beziehung" (D. Walter Classen und Frau Dr. Gerda Simons). Zweitens (28.): „Demokratie in Kirche, Staat und Wirtschaft" (D. Piper-Münster). Gottesdienst am Abend des 26. um 8 Uhr (Lic. Hollmann). Ortsausschuß: Pfarrer Lic. Geibel, Duisburg, Krummacherstraße 2.

Der Schluß von Devaranne (vgl. o. Sp. 476) und von Falk (Arbeiterdichtung) folgt erst in nächster Nummer. D H

Versammlungskalender

20.—21. Mai Rheinisch-westfälische Gefängnisgesellschaft Düsseldorf
23.—25. Mai Christdeutscher Bund Herborn
25.—30. Mai Internationaler Religionspsychologischer Kongreß Wien
26.—28. Mai Evangelisch-Sozialer Kongreß Duisburg
26.—29. Mai Bund enthaltsamer Pfarrer Freizeit Ilsenburg
28.—30. Mai Augustusburger Pfingsttagung Augustusburg
27.—31. Mai Kreuzritter Heidelberg
28.—31. Mai Studententag Hohenholms
1.—3. Juni Weltbund für Freundschaftsarbeit Deutscher Zweig Homburg
3.—5. Juni Evangelischer Bund Magdeburg
6.—8. Juni Deutscher Kirchengesangverein Dortmund
10.—12. Juni Deutscher Dorfkirchenverband Ebernburg
14.—16. Juni Frauenhilfe Breslau
15.—27. Juni Pfarrerzeit Schloß Elmau
22.—28. August Versöhnungsbund Lunteren bei Arnhem
1.—3. September Deutscher Pfarrerverein Jena
1.—6. September Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Cambridge
2.—4. September Internationale Union antimilitaristischer Pfarrer Zürich
8.—10. September Internationaler Altkatholikenkongreß Wien
12.—15. September Deutscher Protestantentag Kaiserslautern
12.—16. September Gustav Adolf-Verein Osnabrück
28. September — 2. Oktober Deutsche Philologen und Schulmänner Trier
30. September Freunde der Christlichen Welt Basel
4.—7. Oktober Ostasienmission Basel
5.—7. Oktober Freunde der Christlichen Welt Friedrichroda
10.—13. Oktober Lutherisches Hilfswerk der Gotteskastenvereine Greiz

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Die 3. Pfarrstelle an St. Thomas, Hamburg

ist zum 1. November d. J. neu zu besetzen. Bewerbungen unter Beifügung eines Lebenslaufes und der Zeugnisabschriften sind bis zum 10. Juni an den Kirchenvorstand St. Thomas zu Händen des Herrn Gemeindeältesten H. Ünzelmann, Hamburg 27, Billh. Röhrendamm 123 zu richten. Gerechnet wird mit Bewerbern, die das 35. Lebensjahr nicht wesentlich überschritten haben. Norddeutsche werden bevorzugt. Das Gehalt richtet sich nach Sätzen der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate (6100—11 500 RM).

Der Kirchenvorstand zu St. Thomas, Hamburg.

Die Pfarrerstelle der Gemeinde **Kunersdorf, Kreis Weststernberg** ist zum 1. Oktober d. Js. zu besetzen. Kunersdorf liegt etwa 5 km von Frankfurt entfernt und hat mit dieser Stadt günstige Eisenbahnverbindung. Bewerbungen sind spätestens bis zum 10. Juni 1931 an den Patron, den Magistrat Frankfurt (Oder), zu senden.

Wenige Wochen nach Erscheinen die dritte Auflage. Ein Beweis für die Qualität des Werkes.

Die Stadt unter der Asche

Jugendführung auf sexuellem Gebiet.

Herausgegeben von D. Erich Stange. Steif kartoniert RM. 4.—

Triumph des Pansexualismus? Mit nichten! Die evangelische Jugend findet sich im Geiste dieses Buches zu einer gemeinsamen Front zusammen.
„Tägliche Rundschau", Berlin. 17. Dez. 1930

Dieses für den Pädagogen interessante Buch enthält eine Reihe von gründlichen und klugen Abhandlungen über die sexuelle Not der Jugend. Nachdem das Thema auf einer Tagung evangelischer Jugendführer behandelt worden ist, wird es hier noch einmal wiedergegeben. Wer mit der Jugend zu tun, wer sie zu verstehen und zu erziehen hat, sollte dieses Buch lesen.
„Allensteiner Zeitung" Nr. 289 vom 10. 12. 1930

Das Buch ist jedem Erzieher, besonders auch unseren Anstaltserziehern zu empfehlen. „Im Dienst der Liebe" Nr. 4 1930

Was hier zu diesen Fragen gesagt wird, ist alles hochwertig.
„Hartensteiner Kirchenbote" Januar 1931

Eichenkreuz-Verlag, Wuppertal-Barmen.

Evang. Erholungsheim Hasliberghaus

Goldern, Berner Oberland, an herrl. windgeschützter Sonnenlage (1060 m) angesichts von Gletscher und Schneebergen, mitten in Gärten, Wiesen, Wäldern. Sorgfältige Verpflegung. Traul. Familienleben. Tagespr. ab 7 Fr. Illustr. Prospekt v. Hausvater Dr. **R. Burckhardt**, Pfr.

Bayrischer Wald.

In landschaftlich sehr reizvoller Lage, gegen kalte Winde geschützt, bietet ehemaliges Forsthaus am Walde

Erholungsaufenhalt.

Auch für Kinder sehr geeignet. Gute und reichliche Verpflegung, billiger Pensionspreis. Anfragen an

Frau **E. Arand** geb. v. Verschner, **Haus Schachten**, Post Auerbach b. Hengersberg, Bayr. Wald

Diät-Pension La Vernia

Heppenheim/Bergstr.

Rohkost-Heildiät

Daselbst auch Ausbildung von jung. Mädchen i. d. Rohkostküche

Welzenbach's Boekhandel, Amsterdam sucht mehrere Ex. **Keil und Delitzsch**, Bibl. Kommentar über das Alte Testament. Für nichtkompl. Ex. kein Interesse.

Gesucht für eine gemütskranke Dame, 46 Jahre alt, ein **Landaufenthalt**, am liebsten in einer Pfarrer- oder Arztfamilie mit Gelegenheit zu häuslicher und gärtnerischer Tätigkeit. Angebote u. **S. 10** an den Verlag d. Bl.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23 182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12 267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. Juni

Dieser Nummer liegt ein Flugblatt **„Vaterlandsliebe, Christentum und Antisemitismus"** sowie ein Prospekt vom **Verlage der Christengemeinschaft, Stuttgart** bei. Um Beachtung wird gebeten.